

# SOLILOQUIO

revista aleatoria de escrituras  
idazki aldizkari aldakorra

4€

**f**unambulismo  
Gatza, 2007



**Esta publicación es copyleft, puedes hacer uso libremente de sus contenidos siempre que mantengas esta misma nota copyleft. Alguno de los textos puede tener más o menos restricciones en la licencia, en ese caso se especifica puntualmente.**

**SOLiLOQUiO\_F funambulismo  
invierno negua  
2007 eskualfragmentopolhiris  
DL: SS- 14/06 ISSN: 1885-9879  
TiTa.ed/ 19**

**Produce: GATZA  
Edita: Ti.Ta.ed  
Maquetación: Loty negarti  
Revisión y corrección de textos: Rubén Ávila**

Colaborando - Participando:

**Arteleku, Iker Pedrosa, Juandiego Ramirez, Ptqk, Placida Ye ye,  
Loty negarti, Rubén Ávila, Angel Calle, Juanmanuel Uria,  
Santi Gonzalez.**

contacto - información - colaboración:

**<http://www.gatza.org>  
[gatza@gatza.org](mailto:gatza@gatza.org)**

i n v i e r n o   2 0 0 7   n e g u a  
G a t z a                      C O P Y L E F T



**SOLİLOQUİO Funambulismo**

# MAPA

## **I Preliminares**

**Juego de funambulistas** pág. 03

## **II Ecos**

**Sobre “Respeto”** por Rubén Ávila **pág. 05**

## **III Movimientos**

**Autodisolución** pág. 09

**Nuevos movimientos globales. Tiempo de reflujo y sedimentación** por Ángel Calle **pág. 17**

## **IV Hacklab**

**El horizonte Ciborg de Donna Haraway** por Plácida ye-yé **pág. 25**

## **V Audiovisiones**

**El Reality perfecto. Pensando en América Esplendor** por Ptqk **pág. 33**

## **VI Ensayo**

**Evans Pritchard y su labor en la antropología y en el estudio del fenómeno religioso** por Juan Diego Ramírez **pág. 37**

**Icáricos** por Juan Manuel Uría **pág. 42**

**Tchapucerías. Indeterminación y errores de base** por Loty negarti **pág. 60**

## **VII Entrevista**

**Con Pottoko** pág. 65

## **VIII Relata**

**Haber estado ahí** por Iker Pedrosa Uceró **pág. 75**

**Un hombre en el balcón** por Rubén Ávila **pág. 80**

# PRELIMINARES



## JUEGO DE FUNAMBULISTAS

El café está caliente, silencio en derredor.

Amigo lector, amiga lectora, mira las cuatro paredes que te rodean, mira el techo que te cubre, mira el suelo que te sostiene. Ahora cierra los ojos. Haz tres o cuatro inspiraciones de aire, es algo que ayuda. Concéntrate lo más intensamente que puedas hasta que llegue la primera, reténla un tiempo, no te impacientes, es normal que primero esté como difuminada, pero poco a poco irá ganando nitidez. Haz unas tres o cuatro exhalaciones de aire, parece una estupidez, pero ayuda. Créenos.

Es la primera imagen.

Con esa primera imagen elabora un texto, construye tu discurso, elévate a una cuerda fina y tensa que verás en lo alto y comienza a danzar en equilibrio inestable.

Sí, sabemos lo que sientes, ese vértigo mitad pánico y mitad éxtasis. Ya has probado el veneno del equilibrista, el tósigo maldito y santo de jugárselo todo en el vuelo, en la ascensión a cotas más intensas y respirables.

Porque eres un insatisfecho, porque nada te basta, porque enarbolas en tu esperanza algo aún no dicho de la realidad.

### **Preliminares**

Una vez que tengas la primera imagen, que se haya formado clara y rotunda, abre los ojos. Las transformaciones se sucederán como en un caleidoscopio. Y ya no habrá pared que te encierre, ni techo que te limite ni suelo que te contenga. Han desaparecido al albur de tu juego de funámbulo, y ya en la perpendicular del espacio, sonriente y tiritando, mantendrás el equilibrio.

Nadie te oye, nadie te ve, estás solo en la cuerda. Pero ya no necesitas público para dar sentido a la vida. Deshilvanas en el vuelo el abigarrado tejido de tu que-rencia, para, tras un gesto abracadabrante, verte desnudo ante un espejo líquido. Te sumergirás en él para mecerte en la plenitud áurea de tu independencia.

Este es tu soliloquio, tu vuelo. Imagen tras imagen, palabra tras palabra, creas el discurso que da sentido al vuelo y te proyecta.

Pero el riesgo existe, y es un riesgo no pequeño de caer a un fondo sin eco. Caminar en la cuerda no es fácil, y la seguridad sólo es concedida al cobarde que se abraza a su sombra. Tú eliges el vuelo, y estás dispuesto a pagar el precio del fracaso. Porque el miedo es inherente al baile, y el funámbulo, danzante, padece necesariamente el envés del vuelo. Pero lo padece con mirada mayestática. Con el orgullo propio de los que han tachado su nombre y se construyen de la nada. Y caerás mil veces, y otras mil caerás a ese fondo sin resonancia. Ya lo sabías, era inevitable. Pero preferirás caer a no haber volado nunca.

Y cada vez que has caído, has suspirado tres o cuatro veces porque, aunque parezca mentira, ayuda para comenzar de nuevo, obstinado como eres, la ascensión.

Y queda una huella. De cada vuelo y caída queda un texto. Un emblema que se inscribe indeleblemente en el tiempo.

Nosotros te ofrecemos nuestras huellas como condición de posibilidad para compartir las tuyas. Pues aunque no te oigamos, ni te veamos, sabemos que está ahí, oliendo el perfume de un café caliente, entre cortinas de silencio.

¡Sea pues nuestro sentido y sentimiento hilado con el tuyo, amigo lector, amiga lectora, y por un instante volemós juntos!

**Alrededor de Donostia, noviembre 2007**

.



# ECOS

## Sobre “Respeto”

Rubén Ávila

En el número D de Soliloquio, en el artículo “Respeto”<sup>i</sup> se establecen una serie de tesis desde mi punto de vista problemáticas.

La primera, no por importancia sino por orden de llegada, determina a las personas no ya como seres sociales sino como sociedad: las personas son sociedad (sic). Y, necesario es para su funcionamiento una serie de reglas. Todas se refieren al mismo principio: el respeto.

Relevante es, para empezar, hasta qué punto se diluya al individuo. Si sólo hay camino de ida (las personas son sociedad) pero no de vuelta (la sociedad son personas) las políticas llevadas por los gobiernos, ya sean sanitarias, educativas..., no van a ir dirigidas a individuos sino, como mucho, a segmentos sociales definidos más o menos arbitrariamente. Y, naturalmente, si obviamos las especificaciones de cada persona dichas políticas serán un fracaso (por lo menos desde el punto de vista de la atención de

## ECOS

las necesidades del mayor número posible de personas al dejar fuera a un buen número de individuos “inclasificables”). Pero obviando este punto, se reduce todas las reglas de convivencia al respeto y se define éste como «el reconocimiento de que una persona es parte de la comunidad». Entonces, el requisito para ser merecedor de respeto es ser persona. Por tanto el resultado de nuestras acciones que perjudiquen a generaciones futuras (no nacidas) no contrarían la única norma de convivencia. No existen, y de hecho puede que nunca lo hagan, ¿por qué vamos a tener que respetarlas? Esta norma tampoco tiene nada que decir en referencia al trato con los animales. Tampoco son personas, y por mucho que se intente (como en el caso del relato de Kafka *Un informe para una academia*) nunca lo serán. ¿Por qué vamos a tener que respetarlos?

Es cierto que se puede argüir, contra el primer argumento, que si bien esas generaciones posteriores todavía no existen, sin embargo, tienen la potencia de hacerlo. Pueden llegar a ser personas y por tanto se les debe un respeto. Pero, ciertamente, son las generaciones actuales las que tienen la capacidad para crear las posteriores, que son meramente pasivas hasta el momento de su existencia. Si la humanidad decidiera dejar de procrear la norma del respeto no tendría nada que decir.

Otra figura que puede quedar fuera del ámbito del respeto es la del emigrante (en concreto el emigrante ilegal). Las personas son sociedad, cierto, pero dichas sociedades están limitadas (de hecho lo están) en naciones-estados. Sin nacionalidad no tienes derechos. No formas parte de una sociedad y, por tanto, no eres merecedor de respeto. En la práctica es lo que sucede. El emigrante ilegal es tratado como instrumento, se le explota y degrada. Aunque, tal vez, de lo que se esté hablando es de una sociedad global que haga estallar el concepto de nación-estado. Ya no hablaríamos de sociedades sino de una supra-sociedad que engloba a todo el género humano. Si esta es la idea que se defiende creo que habría que sentar primero sus bases teóricas y definir su posibilidad y en qué circunstancias.

Otra de las tesis que se defienden en el texto es la necesidad de excluir los sentimientos del ámbito de la ética: «Toda ética que pueda ser sostenible necesita justificarse para que pueda ser universal (...) ha de ser racional y no verse reducida a caprichos y procesos emocionales (...) Respeto no tiene que ver con emoción alguna, se ha de respetar a todos, incluso a aquellos que no se conoce y que, probablemente, no inducen a emoción alguna.» Al hilo de esta afirmación se excluye explícitamente la compasión, primero porque “no pinta nada” y segundo porque es pernicioso sentir compasión por alguien.

Jonas en *El principio de responsabilidad*, en el epígrafe dedicado al “lado



emotivo de la moralidad en la teoría ética habida hasta ahora”, defiende que «desde antiguo han sido conscientes los filósofos morales de que a la razón tiene que añadirse el sentimiento para que el bien objetivo adquiriera poder sobre nuestra voluntad, es decir, de que la moral (...) está ella misma necesitada de un afecto.»<sup>ii</sup> Es cierto que no debemos dejarnos subyugar por nuestros procesos emocionales pero las emociones son una forma de estar en el mundo que no podemos obviar. Una ética que trate de enclaustrar las emociones, que nos impele a actuar única y exclusivamente de forma racional difícilmente nos puede llevar a la acción moral. El ser humano es moral porque además de ver el mundo, además de «ser-en-el-mundo», como un conjunto organizado por la ley de la causalidad puede también (¡y a la vez!) ver lo que le rodea como «una totalidad no-utensilio, osea, modificable sin intermediario y en grandes masas»<sup>iii</sup> en este caso los objetos percibidos actuarán sobre la conciencia, “*sin distancia*”, «recíprocamente, la conciencia tiende a luchar contra esos peligros o a modificar esos objetos sin distancia y sin utensilios mediante unas modificaciones absolutas y masivas del mundo. Este aspecto del mundo es totalmente coherente: es el mundo *mágico*.»<sup>iv</sup> Este mundo mágico es donde todo puede ocurrir (lo horrible y su contrario), es el mundo de las emociones. La ética no puede olvidarse de este aspecto inherente al ser humano. De hecho, si quiere llevar a la acción al ser humano tiene que guiarse de ellas. Y así se ha hecho, «“El temor de Dios” judío, el “eros” platónico, la “eudemonía” aristotélica, la “caridad” cristiana, el *amor dei intellectualis* de Spinoza (...) son modos de determinación de este elemento afectivo de la ética.»<sup>v</sup>

Hay una emoción, un sentimiento, con nombre propio en el campo de la exclusión que determina el texto de “Respeto”: la compasión.

Sentir compasión por alguien y ayudarlo, al parecer, es un error. «Ayudar a una persona cuando está en apuros supone el que esa persona no se esfuerce a auparse por sí mismo, se le impide que se fortalezca por sí misma y sea capaz de enfrentarse a las dificultades.» Encima se le hace ver que es débil, lo cual es ofensivo (sic).

Considero que tiene razón, por lo menos en parte. Desgraciadamente, el no ayudar a alguien en apuros también puede suponer su destrucción. No ayudarlo en este caso supondría admitir que no merece formar parte de la sociedad. No es lo suficientemente fuerte para afrontar sus dificultades, por tanto, no habría ningún problema en dejarle morir. Esto choca con la definición de respeto. El que está en apuros es una persona, por tanto se le tendría que tener en cuenta como miembro integrante de la sociedad. No analizar cada caso concreto para determinar si dicha persona necesita realmente ser ayudada para no morir considero que sería una contradicción

## ECOS

dentro de la propia teoría. Una ética a la que le sea suficiente con que los seres humanos no se traten como instrumentos no me parece válida. Es más, considero muy necesario introducir, aunque sea con la mínima intensidad, la sentencia de Dostoievski en *Los Hermanos Karamazov*. Todos somos responsables de todo, y yo por encima del resto. Ciertamente aquí se apela a una emoción, a la compasión. Hacerse responsable es compadecerse, padecer con el otro. Pero no siento compasión por sentirme superior, al contrario. Los inmortales del cuento de Borges eran incapaces de sentir cualquier tipo de compasión y actuaban de la forma que señala el texto de “Respeto” que hay que actuar. Si uno de ellos quedaba colgado de un precipicio nadie iba en su ayuda. Podía quedarse así mil años o dos mil, daba igual. Actuaban así porque tenían toda la eternidad por delante. Es el sentimiento de finitud, de ser un ser mortal, abocado a la muerte, lo que me lleva a la compasión. Más que compadecerme del otro, me compadezco con él.-

<sup>i</sup> Angulo de la Calle, Juanjo. *Respeto*. Fragmentopolhiri: Soliloquio D. Revista aleatoria de escritura

<sup>ii</sup> Jonas, Hans. *El Principio de Responsabilidad..* Ed. Herder, 1995, Barcelona. Pág. 155

<sup>iii</sup> Sartre, Jean-Paul. *Bosquejo de una teoría de las emociones*. Ed. Alianza, 1999. Madrid. Pág. 97

<sup>iv</sup> Ibid.

<sup>v</sup> Jonas, Hans. *El Principio de Responsabilidad..* Ed. Herder, 1995, Barcelona. Pág. 155

# MOVIMIENTOS



## **AUTODISOLUCIÓN** Likiniano Elkarte

Mediante este texto, las personas que formamos parte de Likiniano Elkarte queremos exponer públicamente los motivos que nos han llevado a tomar la decisión de disolver este colectivo político que ha tenido una andadura de más de quince años.

Las razones para llegar a este punto de no retorno son distintas y tienen que ver tanto con nuestra propia trayectoria como con el contexto social y político en el que nos encontramos en la actualidad. En Euskal Herriak, estamos por desgracia acostumbrados a que los proyectos entren por la puerta grande (demandando apoyo y exigiendo un espacio político) y que salgan por la puerta chica (sin realizar valoraciones sobre sus aciertos y fracasos, confiando en que la desmemoria popular actúe como indulgencia). Contra esa tendencia, y reafirmandonos en un ejercicio de honestidad política, nos parece imprescindible exponer públicamente y en profundidad los motivos por los que damos por finalizado este proyecto. De igual modo, conscientes de que los proyectos no son responsabilidad única y última de quienes los llevan acabo, sino también de todas aquellas personas y grupos que de distinto modo se hacen partícipes de él y lo dotan de este modo sentido, es por ello por lo que manifestamos nuestra intención de mostrar a través de este escrito nuestras reflexiones al mayor número de individualidades y colectivos con los que nos hemos relacionado durante todos estos años.

Conscientes asimismo de que en estos tiempos cuesta explicar una decisión de este tipo en claves de malestar político, manifestamos que el hecho de disolver como tal la asociación cultural Félix Likiniano no responde a un calentón irreflexivo ni a una llamada de atención,

## **Movimientos**

sino que se enmarca en una amplia autocrítica que hemos ido planteando y desarrollando desde los tres últimos años. Nuestra reflexión es netamente política y queremos dejar muy claro que no se trata de una fácil salida ante una hipotética falta de recursos económicos, esto es, no damos por finalizada nuestra labor colectiva porque el proyecto haga aguas económicamente ya que no estamos hablando de una crisis de subsistencia. Tampoco carecemos de unas rutinas de trabajo diario, ni estamos desprovistos de una clientela política a la que dirigimos; y nuestra decisión parte de una renovada voluntad de investirnos de la imprescindible audacia para salir a la intemperie y encararse sin miedo con las nuevas realidades sociales, rompiendo así la generalizada inercia en la cual la posesión de un patrimonio —sea éste económico o ideológico— sigue siendo en demasiadas ocasiones un impedimento para una reflexión crítica con las prácticas cotidianas de colectivos y movimientos.

Nuestra autodisolución surge básicamente de la constatación de que una etapa ha finalizado y en la que no tiene sentido transformador alguno perseverar en las mismas dinámicas y claves que han constituido nuestro quehacer en los últimos ciclos políticos. Afirmamos en paralelo que no tenemos inconveniente ni aprensión alguna para, empezando de cero, afrontar otros posibles proyectos y que del mismo modo, deseáramos que esta decisión sirviera de acicate y revulsivo para todas aquellas personas y colectivos que nos han acompañado durante esta colectiva andadura.

## **El proyecto histórico de Likiniano elkartea**

Al inicio de la década de los noventa, diferentes gentes que nos movíamos en la llamada área de la autonomía vasca, conscientes de haber realizado una práctica separada basada en el compañismo y haber reproducido un esquema grupuscular con el que pretendíamos animar a un inexistente movimiento autónomo de lo social, decidimos dar fin a aquellas formas de funcionamiento y a los grupos en los que se sustentaban para crear nuevos modos de agrupamiento. El proyecto de la década de los noventa empezaba por construir un espacio de encuentro en el que confluyera la diáspora asamblearia, dispersa entre la colaboración en colectivos populares, grupos juveniles autónomos o libertarios, y en otros grupos sectoriales (contrainformativos, antimilitaristas, okupas...). La actitud autocrítica para con las prácticas pasadas y exenta de aquella prepotencia auspiciada por la posesión de una ideología posibilitó la creación de estas nuevas áreas de trabajo, que pretendían ser un escaparate de la diversidad creativa de lo social y renunciaban expresamente a ejercer representación política alguna. Es en esta senda donde hay que ubicar las iniciativas de la asociación Félix Likiniano.

Durante estos quince años, el proyecto Likiniano ha ido remodelándose con el paso de los acontecimientos. Tras una primera fase de reagrupamiento y maduración (1990-92), se abre una primera época en la que se incide sobre todo en la vocación de puente entre opciones de trabajo antiautoritario (años 92-94) y que se desarrolla en la primera sede social de la

## **Movimientos**

calle Iturrubide y se pasa durante los años 95-97 a ser un altavoz de los colectivos y un foco de pensamiento en conflicto, multiplicándose las actividades públicas y los actos en los nuevos locales de la calle Ronda. Con el cambio de local también se potencia la figura del liberado técnico en detrimento de la figura del socio, lo que contribuye decisivamente a la pérdida del trabajo en colaboración de las personas asociadas.

Con el crucial año de 1998 y hasta el nuevo milenio, se inaugura una nueva época en la que comienza a tomar un mayor peso en la labor del colectivo una de las apuestas militantes que se impulsaban (como eran también las labores de edición y de archivo) y que no era sino la gestión de un espacio de venta de materiales anticomerciales y rupturistas, la “Liki”, mientras se acompasaba con un distanciamiento explícito de las nuevas dinámicas derivadas de la estrategia frentista de Lizarra. Tras las ilegalizaciones de numerosas manifestaciones de la izquierda rupturista, la actividad política del colectivo se orienta durante otros dos años (2002-03) a impulsar dinámicas de reagrupamiento sobre la base de un contrapoder popular opuesto a la propia legalidad democrática mientras el proyecto de archivo “infogunea” zozobra definitivamente. Desde el año 2004 y hasta nuestra decisión colectiva en enero de 2006, el trabajo político del colectivo se basa en sustentar el espacio de venta, mientras la labor editorial toma la centralidad de la propuesta política. Reconocer públicamente así que nuestras labores políticas fueron menguando progresivamente en impacto y proyección social es tan sólo un ejercicio sin condescendencias de memoria militante.

## **Errores manifiestos**

Tras este repaso histórico, podemos nombrar varias razones poderosas y concretas relativas a nuestro funcionamiento interno, debido a las cuales hemos tomado esta decisión, entre las que podemos nombrar nuestra negativa a asumir la progresiva falta de incidencia social de los planteamientos y prácticas anticapitalistas. Esto supuso una huida hacia delante que se cristalizó en optimizar los recursos del propio espacio físico, mientras la distancia entre el discurso político esgrimido públicamente y la pobre realidad militante se agrandaban. Una de nuestras “huidas adelante” fue caer en el llamado “mal de archivo”. Lanzando la iniciativa del Infoguenta, como archivo de publicaciones, no se consiguió incitar un interés por la memoria histórica que se proyectara sobre las luchas actuales, abriéndose paso las dinámicas de mantenimiento burocrático del propio archivo cada vez más difíciles de sobrellevar cuanto más anecdótico era su uso.

Otra de las apuestas estratégicas históricas del colectivo consistía en edificar una cultura revolucionaria de masas; esto es, el impulsar una difusión y un acceso con vocación masiva a un pensamiento y expresión crítica y de calidad que por accesible no implicara que fuera vulgarizada. Esta iniciativa surgía de la crítica de la práctica de las vanguardias, fueran estas artísticas o políticas, que han primado habitualmente un discurso alambicado y unas

## Movimientos

prácticas elitistas cuyos destinatarios eran siempre minorías de gentes ya convencidas. Pero también se procuraba elevar los contenidos y su tratamiento, alejándose de las dinámicas populistas que han creado auténticas consignas faltas de complejidad y de calidad que pudieran reflejar la diversidad de micro-opresiones que nos asolaban. Así, en los últimos años ya través de la labor de edición de Likiniano elkartea, se ha sabido construir una tradición ideológica antiautoritaria.

Sin embargo, al querer suplir nuestra falta de incidencia política sin asumir nuestra manifestada incapacidad para promover debates y reflexiones en torno a temas que consideramos fundamentales a nuestro alrededor se desarrollaba además una evidente falta de comunicación con otros colectivos y gentes afines. Al volcar los esfuerzos en el terreno editorial, se generó una inercia que provocó dos extravíos: una labor editorial cada vez más escasa y mayormente vinculada a proyectos ajenos y la exclusiva iniciativa de personas concretas en las que recaía todo el proceso de la edición. Manteniendo de este modo la actividad editorial se potenció lo más sencillo: traducciones y textos extravagantes y opuestos en sus conclusiones entre sí que demasiadas veces contribuían más a la confusión mental que al cambio político y por otro lado, al reducirse la acción política a la distribución de soportes culturales era más sencillo rendirse a la evidencia y distribuir productos del ámbito editorial español reproduciendo de este modo y por inercia una concepción política de corte españolista, deriva opuesta a los proclamados deseos de vigorizar como en los inicios del proyecto una red amplia efectiva en la malla territorial de Euskal Herriak.

En cuanto a las dinámicas propias del local, podemos afirmar como conclusión que el proceso de construcción de aquel espacio común asambleario fue tomando el aspecto de una retaguardia política capaz de producir prácticas defensivas. En este sentido, la gestión y mantenimiento diario de la tienda (con unos calendarios y referencias autoimpuestas) nos llevaron a unas dinámicas e inercias que fueron sepultando al propio proyecto político e impidieron la incorporación de nuevos militantes en un colectivo salarizado y tecnificado que no daba espacio real a la colaboración asociativa. En esta senda, estas deficiencias propias de las dinámicas internas se fueron progresivamente tapando con mayores dosis de eficacia en las tareas asumidas, de tal modo que individuos con una capacitación técnica cada vez mayor iban supliendo las tareas que por coherencia debían ser siempre colectivas. Así, la tendencia hacia la eficacia y el adelgazamiento progresivo del núcleo de afines fueron afirmando las derivas propias y consolidando una estructura con marcados liderazgos basados en la combinación de destrezas técnicas con prestigios políticos.

Como resumen, podríamos decir que Likiniano Elkartea se había convertido en los últimos años en un colectivo de personas salarizadas con una carga de trabajo y autoexplotación que cumplía funciones de servicio público, entrampadas de este modo en el mantenimiento de aquella infraestructura. Como consecuencia, se disminuía de una manera irremediable su capacidad de crear y enfocar nuevas iniciativas políticas y enfrentamiento social. Al final, éramos aquello que nunca quisimos ser, una tienda en la que la venta de mercancías culturales y radicales era la exclusiva identidad política que nos otorgaba la mayor parte de personas que accedían al local.



## Estrategias desde la izquierda

La nueva época que marca la inauguración del museo Guggenheim en el año 97 y que festeja la terciarización efectiva de Bilbao y la emergencia de la actividad artística y cultural como formas de recuperación política coinciden con el nuevo espíritu del nacionalismo de izquierdas que busca refundar un frente nacional e impulsa estrategias de construcción de un estado alternativo.

Este proceso se incrementa tras el pacto de Lizarra y se concreta en claves políticas que confían en soluciones negociadoras e institucionales ante los conflictos en ciernes, instaurándose una cultura política que aspira a la finalización del conflicto frente a la hipótesis asamblearia de la generalización y extensión del conflicto a todos los ámbitos de la vida. En paralelo, el desmantelamiento progresivo del estado asistencial a nivel mundial impulsó desde aquellos años un movimiento defensivo llamado “ciudadanismo”, que pretendía obstaculizar la estrategia neoliberal mediante la reivindicación del protagonismo del ciudadano democrático y de su papel como sujeto de decisión.

En este contexto de relanzamiento de la estrategia estatista, se le agrega un uso del discurso de desobediencia civil no con una voluntad de erosionar las lógicas de la legalidad sino de implantar las legalidades alternativas y que se basa en una retórica, a espaldas de la realidad militante vasca sobre unos movimientos sociales por entonces ya esquilados, que era más cercana a pequeños colectivos en resistencia que a pretendidas dinámicas de masas. A la posterior ilegalización de diferentes expresiones de la izquierda abertzale, se le respondió en esta senda de la “desobediencia” con una campaña alrededor de los derechos civiles, práctica defensiva que además de mostrar las propias debilidades, refuerza la misma ideología democrática. De este modo, se establece un discurso garantista que pone el acento en el reconocimiento de los derechos civiles y ciudadanos, poniéndose enfrente de los últimos rescoldos de la cultura de resistencia, basada en la idea de hegemonía y de imposición de unas lógicas liberadoras propias mediante la lucha y el enfrentamiento generalizado.

Así, la conjunción de estrategias estatistas tras el pacto de Lizarra y de las políticas ciudadanistas con el uso de la herramienta de la desobediencia se consiguieron aparcar definitivamente las tácticas que frente a las ilegalizaciones aspiraban a retomar la voluntad de construcción de un contrapoder popular, y que podían haber sido un campo de confluencia entre las bases de la izquierda abertzale y los restos del movimiento asambleario. Evidentemente, tras estas líneas estamos reconociendo implícitamente nuestro fracaso e incapacidad para extender otro tipo de respuestas ante unas actuaciones represivas que no han tenido casi coste político para un Estado que se ha ido reforzándose de modo inversamente proporcional a cómo los últimos vestigios de lo que antes llamábamos movimientos sociales iban desapareciendo de nuestras calles. Como consecuencia práctica, observamos nuestra soledad en este esquema de lucha, frente al éxito de quienes han preferido situarse en claves de una alta política a la que nunca hemos pretendido acceder.

## El espectáculo de la política

Por otro lado, es incuestionable que nos hallamos en un momento histórico de profundas transformaciones que han afectado a nuestro entorno social y a la manera en la que nos desenvolvemos en nuestra vida cotidiana. La propia ciudad de Bilbao se ha insertado en un proceso de espectacularización y terciarización que la han transformado de una manera evidente. Por un lado, constatamos una profunda crisis del entorno militante y del modo en que estos sectores en lucha están entendiendo la protesta en estos últimos tiempos. Somos conscientes del hecho de que hay una manera de entender la confrontación al sistema en la que nos incluimos que ha sido derrotada y que estamos ante un proceso de liquidación de entender la labor política basada en el protagonismo sin mediaciones de los movimientos populares y de la propia autoorganización social.

Los modos de institucionalización de la protesta, el relevo del concepto de militancia por el de adhesión y la frivolidad de las actividades políticas mediante su integración en las labores de agitación artística institucional han ido tomando posiciones. En este sentido, los últimos años nos han mostrado que las formas institucionalizadas y subvencionadas de oposición se han revelado como hegemónicas frente a quienes pretendíamos evidenciar formas no pactistas de enfrentamiento. En este proceso es notoria la utilización de la cultura como motor económico y de reordenación urbanística, siendo el concepto de cultura la excusa que legitima los nuevos modos de producción (y disgregación). Y aparte, la banalizada autogestión, convertida en un símil de gestión no gubernamental, representa el lenguaje ideológico perfecto para encubrir el progresivo desmantelamiento de los servicios sociales y su sustitución por mutuas subvencionadas en precario regentadas en dependencia por jóvenes ex universitarios.

En este contexto de cultura espectacularizada, la dependencia económica que estaba patente en el juego de la subvención se torna ahora en una esponsorización sin contrapartidas explícitas, pero que tiene como virtud el borrar la voluntad de conflicto de las actividades, sumergiéndolas además en niveles de gasto que serían imposibles de asumir en una hipótesis militante. Así, han ido creciendo las nuevas maneras de participación en lo social vinculadas al voluntarismo oenegero, al discurso artístico posmoderno y a una cultura diletante universitaria que no se ha confrontado con la realidad de la calle. La progresiva tecnificación y especialización de la labor política posibilita el que individuos aislados se mantengan en un *bluff* de activismo anclado exclusivamente en Internet, y que proyecta sus propios fantasmas y polémicas internas, como son las luchas por las libertades digitales. Además de proyectar sus propias sombras, Internet crea una sintaxis periodística que basándose en la novedad y la opinión en tiempo real, incapacita el conocimiento crítico y potencia las generalizaciones e ideologizaciones más banales que hacen más actual que nunca el dicho “la ignorancia es atrevida”.

En lo que se refiere a la cultura del salario social, la caridad institucional ha convertido a las nuevas generaciones políticas en eternos peticionarios que utilizan las infraestructuras



## **Movimientos**

heredadas del movimiento popular como si fueran otros e indistintos préstamos institucionales. De este modo, una generación política que ha crecido en la cultura del voluntariado, el cursillismo y la cooptación de los monumentos populares está incapacitada para asumir como propias infraestructuras históricas como Likiniano y no valora como logro propio una de nuestras más intrínseca apuestas militantes: el haberse dotado de unas infraestructuras propias que potencien la idea de autonomía del movimiento vía autosuficiencia. De esta manera, la vieja idea de actividades anticapitalistas y populares como parteras de focos de resistencia han ido dando el paso a actividades autojustificativas en un espacio político otorgando en los márgenes de la metrópoli.

## **El agujero neolibertario**

Si atendemos a la situación en que queda nuestro espacio político más afín, es decir, colectivos y gentes que se consideran a sí mismas asamblearias y antiautoritarias lejos de ideologías o historicismos, nos topamos con una realidad igualmente descorazonadora.

Ante el ascenso de las políticas ciudadanistas, se ha respondido desde estos sectores con consignas de marcada ideologización, que oponen como única práctica política su retórica ultraizquierdista, que hace la negación de aquellas iniciativas ajenas al tronco del discurso propio.

De otro lado, la defensa de las prácticas y actividades fuera de la legalidad (táctica revolucionaria que pretendía impulsar estrategias de contrapoder popular frente al canto de defensa de los derechos civiles), junto con la hipótesis militante de un uso ético de la violencia revolucionaria (frente a las voluntades de liquidación de la vía armada), ha causado en estos ambientes como efecto real el que se ha propulsado una pose política que se recrea en el ilegalismo, centrando por un lado sus actividades en la publicidad voluntarista de actos de revuelta conocidos vía web de otras latitudes o en la magnificación acrítica de episodios armados locales, así como por otro lado en visualizar los guetos alternativos como morada de la coherencia, entendida ésta como valor absoluto. Se ha ido creando, de este modo, una subcultura entendida en el peor sentido, en la que el malditismo y la automarginalidad basada principalmente en lo estético han ganado terreno a las ideas y a la acción. A esta pose de maldito se une con éxito el espejismo de las nuevas tecnologías, que ubican su escenario de protesta en un no lugar, en un limbo digital, y que posibilita también una suerte de activismo basado en las actividades vía web, cuyos efectos en la creación de una masa crítica es nula.

Respecto a los mundos de la distribución alternativa (con el deterioro del propósito de acción política a través de una estrategia de cultura revolucionaria de masas), se ha creado un ambiente culturalista que limita sus acciones a emitir y distribuir una escasísima producción editorial y a hacer de esta una rala actividad un maximalismo ideológico. En este sentido, la frivolidad de la autogestión (palabra que actualmente sirve para designar tanto la ges-

## Movimientos

tión de los bienes municipales como para encubrir la economía sumergida de la sociedad del bienestar) ha permitido un uso parasitario de infraestructuras comunitarias y militantes como Likiniano, que ha generado unos comportamientos muy poco solidarios en las que el parasitismo y la postulación han adquirido un protagonismo característico de la época. De todo lo descrito, este colectivo no es ajeno a su responsabilidad de haber contribuido a reproducir estos guetos militantes, y creemos que con nuestra deriva política hemos contribuido a impulsar estos ambientes que renuncian, refugiados en la ideología y el maximalismo, a impulsar dinámicas que retomen la iniciativa militante desde la constancia de la realidad de lo social y que impulsen tácticas capaces de romper el marasmo en el que nos encontramos.

## Final

Haber mantenido nuestro puesto en el estatus político y haber defendido nuestro *ranking* en el espacio ideológico otorgado hubiera sido relativamente fácil. Hubiera bastado utilizar las artes del *bluff* político (firmando una serie de manifiestos secundando una suerte de convocatorias, publicando propuestas ajenas o manteniéndose en un activismo web) para habernos mantenido como actualidad, eso sí, a costa de no tomar nunca la iniciativa. Pero no es nuestro caso.

Sin embargo, no querríamos dar por finalizada esta reflexión colectiva sin subrayar las aportaciones que este colectivo ha podido realizar durante este tiempo. Pensamos que los logros han sido mayores que los errores ya que Likiniano se ha convertido en una referencia para muchas personas y colectivos, tanto como punto de encuentro y debate, como de un local en el que se podían encontrar materiales de interés con los que poder cuestionar las lógicas del sistema y en definitiva, hemos conseguido dotarnos de una infraestructura colectivas y autosuficiente a través de la cual se han visibilizado nuestros deseos por transformar la realidad cotidiana.

Este es el final de un camino (Likiniano elkarte) para el que en este momento y desde distintas opciones y caminos que los ya ex integrantes tomaremos, se abren posibilidades que nos gustaría explorar porque no os quepa duda de que vamos a seguir en la brecha. A partir de este momento, continuaremos participando en otras dinámicas de nuestro interés y afirmando desde esas nuevas afinidades y proyectos que todavía queremos defender los modos asamblearios y no pactistas en los que siempre nos hemos situado. Y eso, que aquí seguiremos y que nos vemos por ahí Hasta pronto.-

**Nota: Este texto fue hecho público para informar sobre los motivos de disolución del grupo Likiniano. No se indica si es copyleft, anti-copyright, etc.. por tanto no podemos decir si ajusta a la licencia genérica COPYLEFT de esta publicación o no.**

# **NUEVOS MOVIMIENTOS GLOBALES. TIEMPOS DE REFLUJO Y SEDIMENTACIÓN**

**Angel Calle**

*Ediciones simbióticas | 22 de septiembre de 2005*

En el terreno de la movilización, es probable que el 2004 sea recordado por la viveza de las protestas del 13 de marzo frente a las sedes del PP. Contrastando con ellas, será ostensible el descenso con respecto a años anteriores de la capacidad de convocatoria de eventos globales como las manifestaciones contra la ocupación de Iraq o las campañas que apenas habrán congregado varios cientos de activistas en torno a iniciativas que han tenido la Constitución Europea como telón de fondo (Coordinadora contra la Constitución Europea, Consulta Social Europea).

Tampoco parecen haber entusiasmado convocatorias internacionales que en su tiempo movilizaron localmente a gentes y redes de casi todos los rincones del mundo frente al Banco Mundial, al Fondo Monetario Internacional (FMI) o a la Organización Mundial del Comercio (OMC).

¿Estamos hablando de la caída de un ciclo de protestas iniciado en Seattle (noviembre-diciembre 1999) que tuvo en la crítica a instituciones internacionales y en un hacer disruptivo y muy horizontal sus señas de identidad? ¿No siguen estando ahí las “razones” que impulsaron dicho ciclo de protesta tales como el avance de una arquitectura política global considerada como injusta (OMC, FMI, Unión Europea, etc.), la necesidad de buscar formas de rebeldía radicalmente democráticas como proclamaron los zapatistas o el desarrollo de una herramienta planetaria de coordinación y de información alternativa como internet? El esclarecimiento de estas cuestiones constituirá el objetivo de este artículo con especial atención a lo acontecido en el 2004 en el terreno de los nuevos movimientos globales.

## **Ciclos de protesta y ciclos de movilización**

Los ciclos de protesta constituyen puntos álgidos de la acción colectiva (Tarrow 1997, 2004). En ellos se expanden con rapidez nuevas formas de desafiar al poder o de acercarse a la ciudadanía, como sería el caso de los bloqueos de cumbres o la proliferación de consultas sociales que se han desarrollado al amparo de los nuevos movimientos globales los cuales, desde mediados de los 90, vienen haciendo de la radicalidad democrática el sustrato de su forma de hacer y de pensar el mundo (Calle 2004, Martí 2004, Pastor 2002). Determinados conflictos son visualizados como particularmente alarmantes: redes críticas

## Movimientos

consideran que la OMC o el FMI son organismos que a escala planetaria “colocan” a las personas detrás de las mercancías o del capital financiero. Todo ello hace que salgan a la calle a protestar bajo esos nuevos discursos o formatos de acción más personas y en más lugares. Si comparamos las cifras que arrojan las movilizaciones frente a la presidencia de la Unión Europea por parte de un gobierno español de 1995 (30.000 personas en la mayor de las manifestaciones celebrada en Madrid) y 2002 (dos manifestaciones con un número superior a las 200.000 personas en Barcelona y Sevilla) nos damos cuenta de esta intensificación de las protestas(ii).

Para entender mejor qué es lo que está ocurriendo, ya que las “razones” para movilizaciones globales están ahí y sin embargo parecen motivar menos a salir conjunta y críticamente a la calle, planteo trascender el carácter más “materialista” y anclado en el análisis del contexto político general que tiene el concepto de ciclos de protesta (centrado en hitos puntuales, visibles y medibles de la acción colectiva) para observar la llegada de nuevos fenómenos de acción desde el concepto más constructivista y cultural de ciclos de movilización: periodos en los cuales familias de redes sociales renuevan el sustrato de su decir (símbolos, lenguajes, definición de injusticias y propuestas en torno a ellas) y de su hacer (formas de acción y coordinación). La renovación de dicho sustrato antecede a su visibilización en forma de protestas y también continuará vivo al margen de los focos mediáticos(iii).

Intentaremos ilustrar la anterior tesis con el análisis de lo acontecido desde los nuevos movimientos globales en el Estado español en el 2004. En comparación con años previos el ciclo de protesta habrá disminuido (colectivos o redes que desaparecen, menor capacidad de desafío en la calle, menores sinergias entre movimientos sociales y ciertos sectores de la ciudadanía críticos con la actual marcha del mundo), pero no así el ciclo de movilización que le da vida (la “revolución” de las formas de hacer y decir). Incluso protestas como las del 13 de marzo sólo podrán ser explicadas, a mi juicio, desde la sedimentación que se está produciendo de nuevas formas de protesta y de representarse el mundo, las cuales tienen en la radicalidad democrática buena parte de su nexo de unión y de reproducción. Análisis del panorama de movilización

Los fenómenos observados en el 2004 que pueden ser adscritos a los nuevos movimientos globales(iv) reflejarán cuatro dinámicas propias del nuevo ciclo de movilizaciones: reflujos, continuidades, confluencias y exploraciones.

### 1.1 REFLUJOS

Los ciclos de movilización presentan momentos álgidos en los que la protesta se visibiliza y expande. Tras los brotes iniciadores (Seattle, Praga, consulta deuda en el 2000) el ciclo de protesta se instala por un tiempo en forma de nuevos colectivos, nuevas personas y alianzas movilizadas, nuevos discursos y repertorios. La caída del cénit del ciclo de protesta

## **Movimientos**

tiene su reflejo en que se revierten las anteriores expansiones y exploraciones de la acción colectiva: redes centrales en la protesta se deshilachan, las alianzas se reestructuran, las llamadas a la acción focalizadas en determinados conflictos pierden vigor. De esta manera, los MRG “desaparecieron” o volvieron a sus antiguos contenedores (a excepción de Hemen eta Munduan en puntos de Euskadi, o los MRG de Alacant, Valencia o Lleida). La Red Ciudadana por la Abolición de la Deuda Externa se mantuvo como un espacio informal(v) de intercambio de dinámicas y de puntuales apoyos mutuos en torno a dos iniciativas: la presentación de Iniciativas Legislativas Populares en los parlamentos autonómicos por una ley de la solidaridad y la Consulta Social Europea. Los diferentes grupos de ATTAC se mantuvieron, por lo general, con un perfil más mediático y de sensibilización que como redes estructuradoras de acciones de protesta.

Las movilizaciones contra la guerra bajaron su capacidad de atracción. La consumación de la ocupación de Iraq, la pérdida de “novedad” y de apoyos mediáticos de este tema y la llegada del PSOE al poder con una apuesta por sacar las tropas del conflicto iraquí (lo que mermaría también la política de alianzas y la capacidad desde los movimientos sociales de promocionar protestas) hicieron mella en la capacidad de convocatorias de la amalgama de redes que sirvieron de trampolín para convocatorias tan simbólicas como la del 15 de febrero de 2003. Del millón de manifestantes se pasaron a los 100.000 o 150.000 en ciudades como Barcelona o Madrid, a los 30.000 de Valencia y a los varios miles en muchos pueblos y ciudades del Estado español (convocatoria internacional del 20 de marzo de 2004).

Un evento como el estreno de Rodrigo Rato como presidente del Banco Mundial en una reunión auspiciada por este organismo en Madrid conmemorando sus 60 años de existencia, apenas suscitara interés y capacidad de convocatoria, menos aún protestas de marcado carácter disruptivo entre redes que se sitúan en el ámbito de los nuevos movimientos globales.

## **1.2 CONTINUIDADES**

Con todo, las redes continuaron exhibiendo convocatorias y sentidos de acción (discursos, repertorios de protesta, formas de coordinación) manejados con soltura dentro de los nuevos movimientos globales (crítica a la democracia establecida, bloqueo de espacios, convocatorias horizontales y puntuales, encuentros internacionales). La Marcha Mundial de las Mujeres congregaba en mayo a 30.000 personas en Vigo bajo el lema “Diferentes sí, desiguales no”. Pobreza, violencia de género, y la mujer ante la construcción europea constituían los ejes temáticos más relevantes. Así mismo, en diciembre tenía lugar en Valencia el Foro por la Reforma Agraria, donde campesinos de todo el mundo mantenían su crítica firme a la OMC y su apuesta por la soberanía alimentaria. Aunque criticado por sus lazos con representantes del partido laborista en el poder y por el papel monopolizador

## Movimientos

del Socialist Worker Party en el comité organizador, se mantuvo el seguimiento (desplazamiento de algunos centenares de activistas, presencia en medios de comunicación alternativos) del III Foro Social Europeo.

El Fòrum de las Culturas en Barcelona recibiría también su crítica desde redes más ancladas en espacios autónomos y en la radicalidad democrática, negándose a participar en él y realizando acciones espectaculares como el desembarco de pateras simbólicas en pleno recinto el 18 de julio.

Pero sin duda, donde podemos comprobar la sedimentación de una nueva cultura de movilización es en las protestas acaecidas el 13 de marzo en diversos puntos del país en frente de las sedes del PP. Me atrevo a situar estas dinámicas de acción colectiva como apéndice o corolario de la irrupción de los nuevos movimientos globales por tres razones. En primer lugar, el discurso aglutinador es la crítica al funcionamiento de una democracia institucional que se considera opaca y con intereses poco confesables: “lo llaman democracia y no lo es” fue uno de los lemas más coreados en las protestas. En segundo lugar, el repertorio de acción está en la línea de “asedio” a reuniones y espacios que hemos visto en cumbres “alterglobalización”; en lugares como Madrid literalmente se tomaron pacíficamente las calles, muy al estilo de las acciones que difundieron Reclaim The Streets. Y por último, a pesar de los intentos de asignar la capacidad de convocatorias a determinados partidos, lo cierto es que para quienes acudimos a primera hora a las distintas citas, la articulación física de las protestas recayó en sectores que, al menos en Madrid y Barcelona, han sido sustento de redes como los MRG o RCADE; servidores como Nodo50 o los diferentes indymedia sirvieron junto con la horizontalidad del “pásalo” vía móvil de altavoces de dichas protestas. Es decir, a través de vínculos difusos pero consistentes se repitió el fenómeno puntual de bloqueos y de crítica radical a las instituciones oficiales en el lenguaje con el que ya habían hablado en otras ocasiones los nuevos movimientos globales.

### 1.3 CONFLUENCIAS

El nuevo ciclo de movilizaciones continúa impregnando la cultura de protesta en este país. Pero si sólo existiesen referentes culturales y no redes físicas dispuestas a dar estabilidad a dicha cultura considero que podría ser una cultura destinada a desaparecer. Además, siguiendo las máximas que simbólicamente lanzaron los zapatistas, las nuevas formas de hacer política demandan que “los rebeldes se busquen” y que “caminen preguntando”: confluencias y exploraciones son dos dinámicas inherentes a la cultura de acción colectiva en la que navegan los nuevos movimientos globales.

Al margen de los focos mediáticos(vi), las coordinaciones abiertas y estables se han seguido dando en un plano muy local eso sí. La continuidad que experimentan desde el 2001 (especialmente tras el I Foro Social Mundial) nuevos foros o redes en barrios, pueblos,

## **Movimientos**

ciudades, comarcas o regiones a lo largo y ancho del país es prueba de ello (Pérez Barbero 2004).

Confluencias locales también se han conseguido en acciones concretas, como la manifestación del 19 de junio en Barcelona que unía tres temáticas (precariedad laboral, guerra, oposición al Fòrum) en una articulación en red típica de los nuevos movimientos globales: itinerarios que procuran sumar, respetando espacios; críticas que enlazan los diferentes conflictos en sus mensajes, conformando así un discurso en red en el que las problemáticas y actuaciones son globales en el sentido de conectadas a la vez que autónomas.

Con una menor asistencia de personas y grupos se celebraban también dos reuniones estatales de la Coordinadora contra la Constitución Europea. Si Madrid y Barcelona se configuraban como dos polos de dinamización de la campaña, posteriormente se establecían núcleos promotores en Andalucía, Asturias, Murcia, Catalunya, Valencia, Euskadi, Córdoba, Extremadura y Galicia. Fruto en gran parte del reflujo general, la campaña se planteaba en términos muy descentralizados, siendo la convocatoria para las protestas coincidiendo con la visita de Schröder, Chirac y Zapatero a Barcelona en febrero de 2005 el acto más relevante asumido estatalmente. Así mismo, el tema de la Constitución Europea daba lugar a redes más informales (algunas participando en la anterior campaña) entre colectivos que han venido coincidiendo puntualmente en los últimos años (Ecologistas en Acción, CGT, Espacio Horizontal contra la Guerra, nodos de RCADE, Baladre), algunos de los cuales participarían también en la Consulta Social Europea.

### **1.4 EXPLORACIONES**

Junto al confluir, el nuevo ciclo de movilizaciones, como cualquier periodo de gran evolución en terrenos de la acción colectiva, reclama experimentar para innovar con el objetivo de afianzar o lograr nuevos vínculos entre redes, plantear desafíos a las elites o poder conectar con la ciudadanía. Esta exploración convivirá con la vuelta o la reconsideración de repertorios clásicos de acción.

En el plano de desafíos y de una búsqueda de discursos más radicales frente a problemáticas como la precarización del trabajo, el 1 de mayo era reivindicado en Barcelona por unas 5.000 personas desde un pasacalles más colorido y radical, un MayDay en conexión con iniciativas similares desarrolladas en otras ciudades europeas como Milán. La Consulta Social Europea (CSE) intentaba, por su parte, llevar la radicalidad democrática hacia las propias campañas y temáticas en torno a las que se aglutinan redes críticas insertas en los nuevos movimientos globales.

Diferentes ejes, desarrollados localmente, tenían por objetivo establecer sinergias entre personas y redes. Un proceso que concluía con una consulta social sobre la “Europa que



## **Movimientos**

queremos” en paralelo a las elecciones europeas de junio de 2004. Si bien largo en su duración (desde 2002), y a pesar de que en localidades como Madrid se saldó con acciones de sensibilización y debate en la calle (“demoplazas”) y tres jornadas (sobre democracia, relaciones Norte-Sur y Unión Europea) participadas por actores muy diversos políticamente, no terminó de cuajar estatalmente.

La búsqueda de herramientas comunes y que no sean coto particular de nadie han dado lugar a la continuación de experiencias tales como la escuela de movimientos sociales Tinto de Verano (unos 200 asistentes), en la que se viene ofreciendo un espacio abierto para la reflexión al margen de dinámicas políticas allá por el mes de julio. También en la misma línea cabe desatacar el lanzamiento promocional del periódico Diagonal, que se pretende quincenal en 2005, cuyo objetivo sería el de trasladar voces y experiencias desde los movimientos sociales con contenidos y formatos no autorreferenciales que permitan llegar a un público que busque lecturas críticas de la realidad social.

## **CONCLUSIONES**

Tras cinco, diez o quince años(vii) fraguándose nuevas experiencias, el ciclo de movilización parece contraerse en su cara más exterior y visible, las dinámicas de protesta en la calle. Son tiempos de reflujo. Personas y redes se desvinculan o se refugian en contenedores singulares y próximos (temáticas concretas, presiones puntuales, intervenciones locales). Este efecto se produce, a mi entender, por la existencia de expectativas no colmadas que se construyeron al inicio del ciclo de protestas: movilizaciones que no han tenido un impacto concreto que justificara en el corto plazo tantas energías puestas; la comprobación de la persistencia de desencuentros en el seno de las dinámicas que sirvieron de confluencia; o la mayor “comodidad” de retomar discursos y repertorios clásicos propios de nuevos movimientos sociales (como su actividad local o temática) o de aquellos colectivos que tienen sus raíces en el movimiento obrero (denuncias y presiones en torno a cuestiones enmarcadas en un ámbito materialista-laboral).

Pero son tiempos también de sedimentación, de permanencia de lo nuevo (la radicalidad democrática y la articulación de discursos y prácticas en red) que se abren hueco como referente de la acción colectiva de carácter disruptivo. En los próximos años las personas activistas y las redes que conforman dirán si se prosigue por nuevos senderos o se produce un repliegue definitivo a lo “viejo” pero ligeramente actualizado.-

## **Notas**

(ii) Aparte del efecto dinamizador de los nuevos movimientos globales, la mayor capacidad de convocatoria tiene como un factor más de explicación la presencia de un gobierno conservador y el consiguiente apoyo puntual de partidos y sindicatos en la esfera del PSOE, junto con medios de comunicación afines como los



## Movimientos

que figuran bajo el paraguas del grupo PRISA. No obstante, como han demostrado otras manifestaciones en el 2000 (consulta deuda, frente a la reunión del BM en Praga), en el 2001 (protestas contra el Banco Mundial en Barcelona) o en el 2003 (contra la guerra) la clave de la expansión de protestas y nuevos formatos hay que situarla en la emergencia de los nuevos movimientos globales que por su radicalidad democrática facilitan una convergencia desde distintas sensibilidades sociales, culturales y políticas.

(iii) Así, Seattle (1999) podrá ser el punto de partida del nuevo ciclo de protesta en expansión que protagonizan los nuevos movimientos globales. Pero el ciclo de movilización en el que se asienta comienza a desarrollarse con anterioridad, en el momento en el que redes sociales deciden explorar conjuntamente nuevas formas de movilización. En el Estado español, 1994 podría ser ese referente con la campaña 50 Años Bastan frente al Banco Mundial. Y a escala internacional, y con anterioridad al levantamiento zapatista de 1994, tenemos ya en 1988 repertorios de acción que apuntan a lo que explosióna en Seattle: intento de bloqueo de la reunión del Banco Mundial en Berlín o cumbre alternativa en Toronto frente al encuentro oficial del G-8.

(iv) Formas de movilización que desde la radicalidad democrática realizan una demanda de justicia global o se suman a iniciativas internacionales en este sentido, en particular las llamadas protestas o redes “por otra globalización”, “altermundistas” o “antiglobalización”. No obstante esta adscripción es difusa ya que tiene fronteras porosas con otros focos tradicionales de movilización como son en Occidente los del movimiento obrero o los nuevos movimientos sociales. Por ejemplo, manifestaciones contra la precariedad y de rechazo al Fòrum de las Culturas celebradas el 19 de junio en Barcelona beberán de discursos y de repertorios de acción clásicos a la vez que innovadores. O desde la red RCADE se trabajaron tanto problemáticas globales con otros colectivos (Consulta Social Europea) como de solidaridad internacional en línea con los nuevos movimientos sociales (acampadas durante diciembre de 2004 en Palencia y Barcelona en reclamación del 0,7% del PIB como AOD).

(v) Quedaron atrás las asambleas estatales de 2000 a 2005 que contaron entre 100 y 250 personas, prevaleciendo la dinamización de acciones que determinados grupos locales hicieron sobre decisiones emanadas de encuentros estatales.

(vi) Y en ocasiones de quienes participamos o escribimos sobre estos fenómenos que tendemos a resaltar los grandes hitos propios de las grandes conurbaciones como Madrid o Barcelona.

(vii) Depende de si hablamos del ciclo de movilización, de exploración de nuevas formas, que tendría en 1994 el punto de inflexión, si nos fijamos más en el ciclo de protestas que contiene y hace visibles las nuevas formas de construir protestas tras los eventos de Seattle, o nos remitimos a la evolución en el escenario internacional; ver nota 2.

## Bibliografía

Calle, A. (2004): “Nuevos movimientos globales (2003): sedimentando e impactando”, en Grau e Ibarra (coord.)

Grau, E. e Ibarra, P. (coord.) (2004): Anuario de movimientos sociales. La red en la calle ¿Cambios en la cultura de movilización? Barcelona, Icaria/Betiko Fundazioa.

Martí, Salvador (2004): “Cuando el movimiento «antiglobalización» ya no es novedad. Algunas reflexiones en torno a un movimiento de movimientos”, en Grau e Ibarra (coord.)

Pastor, J. (2002): Qué son los movimientos por otra globalización, Barcelona, RBA

Pérez Barbero, F. J. (2004): “Foros Sociales en España. De Babel a Pentecostés, o la reconstrucción de la humanidad”, en VV.AA. Los desafíos de la globalización, Madrid, HOAC.

## **Movimientos**

Tarrow, S. (1997): Poder en Movimiento, Madrid, Alianza.

Tarrow, S. (2004): “Ciclos de acción colectiva: entre los momentos de locura y el repertorio de contestación”, en Traugott (comp.) Protesta social. Repertorios y ciclos de acción colectiva, Barcelona, Hacer.

Artículo de reflexión y debate sobre lo que ha venido a llamarse el movimiento antiglobalización y su estado actual y que saldrá en el próximo Anuario de Movimientos Sociales, que coordinan Elena Grau y Pedro Ibarra, Barcelona, Icaria/Betiko Fundazioa.

Este texto esta bajo una licencia de creative commons:

**<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.1/es/>**

# HACKLAB



## EL HORIZONTE CYBORG DE DONNA HARAWAY

Plácida ye-yé (<http://placida.blogia.com>)

Si bien Donna Haraway no es una autora específicamente ciberfeminista, su pensamiento ha influido (y sigue haciéndolo) de forma decisiva a las teóricas y activistas de este movimiento. De hecho, muchos sitios web ciberfeministas incluyen en sus cabeceras citas y textos de la autora estadounidense, y su “Manifiesto para cyborgs”, de 1985, circula libremente por la red.

Las teorías de Haraway afectan a una gran cantidad de temas (tecnología, epistemología, política, ciencia), y se sitúan en el mismo centro de los debates feministas contemporáneos. Para comprenderla, puede resultarnos útil imaginar su pensamiento en forma de red, a modo de un diagrama de hipertexto en el que los distintos nodos están interconectados mediante enlaces en ambas direcciones, y esos nodos están a su vez abiertos para conectarse con otros nodos afines.

Uno de los sellos inconfundibles de nuestra autora es su lenguaje metafórico e irónico, a veces complicado, premeditadamente blasfemo y accidentalmente poético. Una voz política que recurre a la ficción futurista en busca de referentes emancipadores para el presente. Donna Haraway es una autora del siglo XXI, en el sentido de que piensa desde y para el “paradigma informacionalista”, en palabras del sociólogo Manuel Castells (2004). Haraway huye de esquemas lineales y teorías totalizadoras que pretendan abarcarlo y explicarlo todo,

y nos propone un nuevo sujeto político, el cyborg, con el que pretende solucionar varios problemas al mismo tiempo. Empezaremos por los distintos “nodos” que configuran su pensamiento, y luego intentaremos interconectarlos y buscar otras posibles alianzas.

### Desenmascarando la narrativa del hombre cazador

Como profesora e investigadora de la Filosofía de la Ciencia, Donna Haraway se inscribe en la tradición científica que ha cuestionado los fundamentos de la ciencia desde una perspectiva feminista (Sandra Harding, Evelyn Fox Keller, Joan Scot, Nancy Hartsock, Ruth Hubbard). En la primera parte de *“Ciencia, cyborgs y mujeres”*, la autora nos muestra las íntimas conexiones existentes a lo largo de la historia entre ciencia y poder, la forma en que las historias científicas han sido “mediadas” para producir los efectos esperados, y cómo esas historias o narrativas científicas han gozado de gran credibilidad (la credibilidad que se le supone al método científico *per se*), cuando en realidad estaban atravesadas por múltiples ejes de poder.

Para ello, Haraway hace un repaso de la evolución de la ciencia biológica en el siglo XX, y de las enormes transformaciones que se han dado en la manera de estudiar la vida (de organismos a genes, de psicobiología a sociobiología). Para ello se centra en la primatología, disciplina que tuvo un extraordinario desarrollo durante el siglo XX gracias a las generosas donaciones de grandes corporaciones norteamericanas, que pensaban que estudiando el comportamiento de los primates podrían hacerse con instrumentos de control eficaces sobre grandes grupos humanos.

Las investigaciones con primates llevadas a cabo por científicos como Yerkes (1943) en psicobiología, y Wilson (1963) y Washburn (1951) en sociobiología tenían consecuencias en la política social, por ejemplo en la educación sexual, el control de la natalidad, o para decidir qué era lo que se consideraba una persona sana y madura en las *“pruebas de inteligencia destinadas a los reclutas, cuyos resultados fueron frecuentemente utilizados para limitar la inmigración y para otros fines racistas”* [1].

Haraway nos mostrará el escaso rigor de los métodos de Yerkes, Wilson y Washburn, siempre encaminados a demostrar la “naturalidad” de los comportamientos de dominación, sobre todo en lo que se refiere a la teoría del *macho dominante* en las manadas. Esta forma de estudiar y de explicar a los primates inevitablemente tenía consecuencias en la forma de explicar y de entender a los seres humanos: *“El razonamiento sociobiológico aplicado a las sociedades humanas se desliza fácilmente hacia la fácil naturalización de la segregación en el empleo, de las jerarquías de dominancia, del chauvinismo racial y de la “necesidad” de dominación en las sociedades basadas en el sexo para controlar los aspectos más indecentes de la competición genética.”* [2]

Algunas de estas investigaciones también tenían consecuencias en las historias sobre los orígenes de la especie humana, fortaleciendo siempre aquellas tesis en las cuales el sexo masculino se presenta como dominante, cazador y responsable de la supervivencia del grupo, mientras que el sexo femenino es descrito como pasivo y meramente reproductor.

Haraway explica cómo las “hijas” científicas de los primatólogos más importantes del siglo XX (las discípulas de Washburn, último de los científicos estudiados), subvierten los métodos de estudio sobre los primates para escribir historias diferentes sobre el origen y la vida primate. Hasta entonces, la narrativa científica oficial contaba que la evolución humana tuvo mucho que ver con la caza, especialidad que se consideró exclusivamente masculina, cuando en realidad esa era una de tantas historias que podían contarse sobre el origen y la evolución de la especie. Las científicas feministas empezarán pues, a contar “otras historias” igualmente válidas, donde la alimentación no depende exclusivamente de la gran caza, que se realiza en contadas ocasiones, sino de la recolección y de la agricultura, especialidad ligada a las mujeres. Se ponen en duda los anteriores métodos de observación, haciendo visibles sus sesgos: *“Al final, el género es una condición inexcusable de la observación. Como la clase, la raza y la nación.”* [3]

### Hacia una epistemología feminista: los conocimientos situados

Las científicas pues, han entrado en la lucha de discursos sobre los primates para hacer valer su voz: *“...las estrategias retóricas y la pugna por establecer los términos del discurso son decisivas en las luchas feministas en el campo de las ciencias naturales”,* porque *“ser autora es poseer el poder de engendrar, de nombrar”* [4] Frente a algunas feministas “anticientíficas”, que consideran que las manifestaciones científicas no son más que “ficciones históricas convertidas en hechos mediante el ejercicio del poder”, Haraway defiende una verdadera ciencia feminista, que no sea dominadora ni totalizadora y que, consciente de su responsabilidad, tenga algo nuevo que decir en la relación entre conocimiento y poder.

El problema es que *“las feministas han heredado nuestra historia (o el conocimiento) a través de una voz patriarcal”,* y por ello saben *“que el poder de nombrar algo es el poder de objetificar, de totalizar.”* [5] Algunas voces, como la de Sandra Harding, apuntan a que las mujeres, por nuestra situación histórica y porque no tenemos nada que ocultar (no pretendemos dominar a los hombres, a pesar de que algunos estén convencidos de ello), podemos llegar a una teoría de la objetividad que logre que sujeto y objeto cohabiten sin la dominación amo-esclavo. Haraway sin embargo no parece tan convencida. Porque, de hecho, dice, las feministas ya han hecho uso de ese poder de nombrar, y también de totalizar. En este apartado se refiere a la objetificación de las mujeres del tercer mundo por parte de las feministas occidentales, y a las pugnas por definir (o acabar con) el sujeto político del feminismo [6].

En este terreno, donde A y no-A son simultáneamente verdad, la “experiencia femenina” o “experiencia de las mujeres” se convierte en un tema problemático, cuando no un arma arrojada: *“el feminismo es colectivo y la diferencia es política, es decir, trata del poder, de la responsabilidad y de la esperanza. La experiencia, al igual que la diferencia, trata de conexiones contradictorias y necesarias.”* [7] La autora es consciente de que su posición en cuanto que mujer, feminista, norteamericana, blanca, de clase media, influyen en su forma de pensar, al igual que los

distintos contextos políticos que le ha tocado vivir. Pero, ella cree que eso, lejos de restarle legitimidad a su discurso, le proporciona una poderosa herramienta de responsabilidad y objetividad: el conocimiento situado. La forma de huir de la falsa objetividad patriarcal es asumir la parcialidad, el lugar desde el que se habla, la propia materialidad [8]: *“Yo quisiera una doctrina de la objetividad encarnada que acomode proyectos de ciencia feminista paradójicos y críticos: la objetividad feminista significa, sencillamente, conocimientos situados”* [9].

Mediante esta nueva “objetividad feminista”, Haraway pretende superar las dicotomías sujeto/objeto y universalismo/relativismo. La autora dibuja los conocimientos situados en la intersección entre la teoría feminista y la crítica al discurso colonial. La teoría feminista insistiría en lo personal/político, y la crítica al discurso colonial en lo local/global, de forma que *“ambas parejas son herramientas esenciales para su propia construcción”*. Para nuestra autora, criticar la tradición de las dicotomías *“no invalida su uso, sino que lo sitúa e insiste en su parcialidad y responsabilidad. La diferencia es importante. Las parejas binarias, bastante sospechosas para las feministas que conozco, pueden convertirse en poderosas maquinillas de vez en cuando.”* [10]

Hablar desde los conocimientos situados supone, como en la blogosfera, confrontar nuestras posiciones con las de otr@s, estar dispuest@s a reconocer que nos hemos equivocado, construir, si fuera necesario, nuevas teorías para el presente/futuro, y todo ello lo asume nuestra autora. Se trata de algo tan manido y utópico como construir afinidades respetando las diferencias, y aquí la autora, con su ironía característica, nos habla de “libertad finita”, “abundancia material adecuada”, “modesto significado en el sufrimiento” y “felicidad limitada” [11].

### Un sujeto político para el presente: el cyborg

En la línea del “sujeto nómada” de Rosi Braidotti, el cyborg es una ficción, una propuesta de sujeto político para las mujeres que vivimos inmersas en la era del capitalismo global y del poscolonialismo. El poder ya no está localizado en un único lugar, sino que “circula y fluye” [12], estructurándose también en red. Haraway habla de la “informática de la dominación”, para referirse a las nuevas formas de tecnobiopoder que a través del control tecnológico pretenden convertirnos en productivos y dóciles puntos de compra-venta tecno-humana. En este nuevo escenario, y según afirma Braidotti, *“las ficciones políticas pueden llegar a ser más efectivas que los sistemas teóricos”* [13]. Se percibe la necesidad de ir más allá de las identidades y subjetividades establecidas, de salirse de las líneas de texto marcadas por el lenguaje patriarcal, y para ello la ficción puede resultar muy útil, ya que permite imaginar nuevas situaciones y crear nuevos referentes.

*“La experiencia de las mujeres es una ficción política, por este motivo la mejor forma de entender las propuestas del feminismo puede que sea desde la ciencia fic-*



*ción. La ciencia ficción es un género que nos transporta cómodamente de la creación de figuras que nos explican nuestro pasado hasta imágenes de futuro en las que proyectar la lucha por la identidad.” [14]*

El “sujeto nómada” de Braidotti y el “cyborg” de Haraway tienen en común que son “*figuraciones performativas de la subjetividad*” [15]. La “nómada” es una propuesta de desterritorialización de la identidad de las mujeres migrantes, teniendo en cuenta que las identidades establecidas dibujan una cartografía de “*los lugares donde hemos estado pero no estamos ya*” [16], esto es, son retrospectivas. Propone así una identidad nómada, en movimiento, desligada de patrias acotadas y de lenguas maternas, y busca por tanto un nuevo lenguaje híbrido [17].

El “cyborg”, por su parte, y según explica Celia Amorós, se enfrenta a tres referentes polémicos: la subjetividad unitaria, la totalidad orgánica, y la filosofía teleológica de la historia. Toda la obra de Haraway es una crítica al varón blanco y propietario como sujeto de la historia y de la ciencia. Como bióloga, Haraway tampoco cree en el organismo como un ente compartimentado y cerrado, sino que ve fronteras fluidas entre organismos y máquinas.

*“A finales del siglo XX –nuestra era, un tiempo mítico–, todos somos quimeras, híbridos teorizados y fabricados de máquina y organismo; en unas palabras, somos cyborgs. El cyborg es nuestra ontología, nos otorga nuestra política. Es una imagen condensada de imaginación y realidad material, centros ambos que, unidos, estructuran cualquier posibilidad de transformación histórica” [18]*

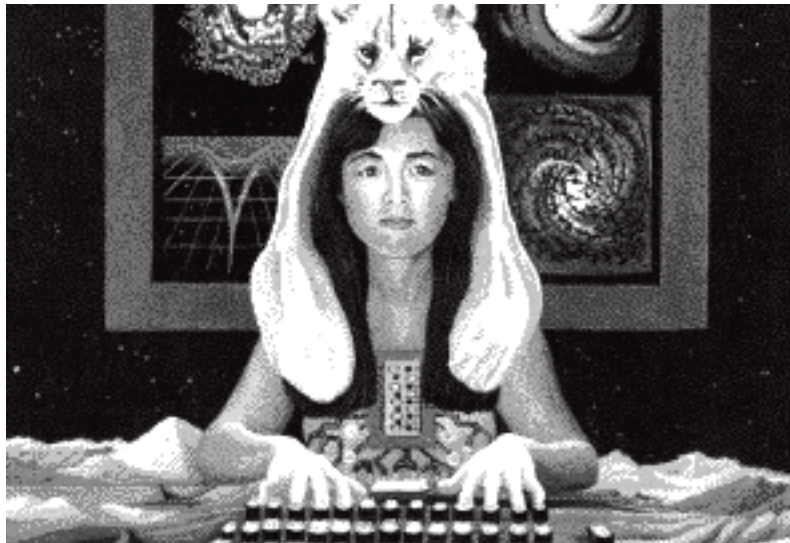


Ilustración de Lisa Foo para *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 1991. URL:  
[http://www.hackitectura.net/osfavelados/etsa\\_hack/03\\_04/devenir\\_ciborg.html](http://www.hackitectura.net/osfavelados/etsa_hack/03_04/devenir_ciborg.html)

Así, el cyborg es al mismo tiempo lo que somos (carnalidad) y lo que podemos ser (futuro cyborg, posibilidades emancipatorias). La identidad de las mujeres ya no se basa sólo en un cuerpo excluido del sistema de poder, sino que se realiza de manera discursiva, cambiante, fluida. Si las mujeres hemos sido construidas en oposición a los hombres y si nuestro futuro pasa por pensarnos de otra manera, el cyborg nos ofrece una ontología transitoria para el presente, una imaginería que reconoce “el proceso de redefinición constante que va a suponer asumir la nueva era” [19]. El cyborg es, a la vez, epistemología y ontología, una propuesta de sujeto y también de conocimiento (sujeto situado), expresada metafóricamente como una lente que permite difractor la realidad para verla en tonalidades rojas (socialismo) verdes (apuesta ecológica) y ultravioletas (feminismo).

Otra de las características que hacen del cyborg uno de los mitos más sugerentes del feminismo actual es su capacidad de “conectar”. La responsabilidad del sujeto situado y la fluidez de sus fronteras le permiten realizar alianzas con otros sujetos afines inapropiados e inapropiables; estaríamos hablando de grupos antiglobalización, grupos de defensa de derechos de minorías, grupos ecologistas, de izquierda, otros feminismos, etc. Los “pactos entre mujeres” caben pues en la imaginería cyborg.

*“El cyborg no reconocería el Jardín del Edén, no está hecho de barro y no puede soñar con volver a convertirse en polvo (...) Los cyborgs no son reverentes, no recuerdan el cosmos, desconfían del holismo, pero necesitan conectar: parecen tener un sentido natural de la asociación en frentes para la acción política, aunque sin partidos de vanguardia. Su problema principal, por supuesto, es que son los hijos ilegítimos del militarismo y del capitalismo patriarcal, por no mencionar el socialismo de estado. Pero los bastardos son a menudo infieles a sus orígenes. Sus padres, después de todo, no son esenciales.” [20]*

Tal y como expone Carme Adán en *Feminismo y conocimiento*, las teorías de Haraway se articulan sobre el cyborg como sujeto situado, el concepto de “objetividad fuerte” como metáfora del consenso democrático, y el “realismo agencial” como concepto-bisagra entre realidad y lenguaje. Propone así un encaje de cuerdas que deviene en un “juego colectivo donde no existen ganadores, sólo jugadores” [21]. Haraway no cree en los finales felices al estilo de Hollywood, sino que se decanta por un no-final de “libertad finita” y “felicidad limitada”, en definitiva, de distribución del poder.

Terminamos este apartado con una frase en la que Haraway expresa su concepción del feminismo: *“El feminismo es, en parte, un proyecto para la reconstrucción de la vida pública y de los significados públicos. Es, por tanto, una búsqueda de nuevas historias y de un lenguaje que nombre una nueva visión de posibilidades y de límites.” [22]*-



Relación de citas:

- [1] Haraway, Donna, Ciencia, cyborgs y mujeres, Madrid, Cátedra, Colección Feminismos, 1995, pág 81.
- [2] Ibid., pág. 109.
- [3] Ibid., pág. 177.
- [4] Ibid., págs. 114-115.
- [5] Ibid., pág. 130.
- [6] Cfr. Casado, Elena, A vueltas con el sujeto del feminismo, revista Política y Sociedad, nº 30, 1999, págs. 73-92.
- [7] Ibid., pág. 185.
- [8] Será esta una filosofía muy extendida en la blogosfera, donde a la falsa objetividad de los media tradicionales, se opone la fresca subjetividad o parcialidad de la bloguera.
- [9] Ibid., pág. 324.
- [10] Ibid., pág. 189.
- [11] How Like a Leaf, cit. en Adán, Carme, Feminismo y conocimiento, A Coruña, Spiralía Ensayo, 2006, pág. 203.
- [12] Foucault, cit. en Amorós, Celia y de Miguel Ana (eds.), Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización, vol. III, Madrid, Minerva, 2005.
- [13] Braidotti, Rosi Sujetos nomádicos, Buenos Aires, Paidós, 2000.
- [14] Adán, Carme, Feminismo y conocimiento, op. cit., pág. 182.
- [15] Amorós, Celia Sujetos emergentes y nuevas alianzas políticas en el ‘paradigma informacionalista’, en Amorós, Celia y de Miguel, Ana (eds.), op.cit., pág. 345.
- [16] Braidotti, Rosi Sujetos nomádicos, op. cit., pág 75.
- [17] Las escritoras Gloria Anzaldúa y Cherri Moraga son algunas de las exponentes de esta narrativa híbrida y mestiza, que reniega de lenguas originales y totalitarias.
- [18] Haraway, Donna, Ciencia, cyborgs y mujeres, ob. cit., pág 254.
- [19] Adán, Carme, op. cit., pág. 182.
- [20] Haraway, Donna, ob. cit., pág. 256.
- [21] Adán, Carme, ob. cit., pág. 199.
- [22] Haraway, Donna, ob. cit., pág 134.

# **pidgin 3, fancine de poesía y poemas**

+  
disco

**“Lancemos, irresponsables, los dados”**

poesía extendida grabada en un disko, Hamaika 08

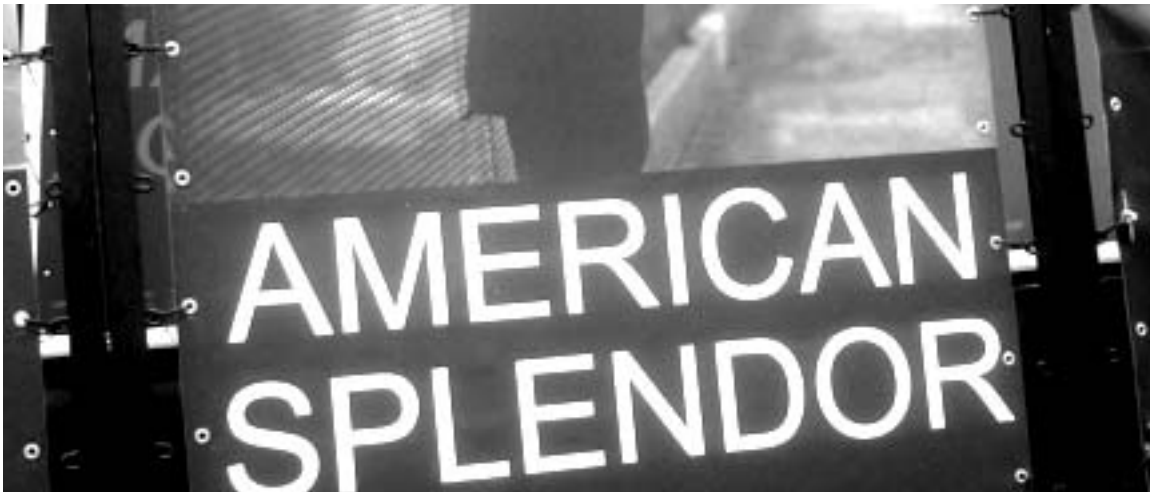
[www.gatza.org/pidgin.html](http://www.gatza.org/pidgin.html)

[www.gatza.org/hamaika.html](http://www.gatza.org/hamaika.html)

Consiguelo a traves del catálogo de músicas  
mínimas [www.artoartian.org](http://www.artoartian.org) !!



# AUDIO VISIONES



## EL REALITY PERFECTO. PENSANDO EN AMERICAN SPLENDOR

**Ptqk**

<http://ptqkblogzine.blogia.com>

Dicen que los libros de auto-ayuda sólo ayudan a quienes los escriben. Aunque dudo que sea cierto, es una idea elocuente que me viene a la cabeza viendo American Splendor. La película (the movie) narra el ascenso mediático de un tipo corriente llamado Harvey Pekar que empezó escribiendo guiones de cómic en su Cleveland natal y acabó hace poco en el festival de Cannes convertido en uno de esos iconos lumpen que tanto atraen a la intelligentsia bourgeois-bohème.

## Audiovisiones

Harvey Pekar es el antihéroe perfecto: feo, inteligente y depresivo. Su camino a la fama comienza gracias a la colaboración con el entonces desconocido ilustrador de postales Robert Crumb. Antes de convertirse en el archifamoso dibujante de cómics, Crumb fue el primero en dar vida a los guiones autobiográficos de Harvey que se empezarían a publicar regularmente como una serie de historias gráficas bajo el título de *American Splendor*. En ellos, Harvey relata su día a día de excluido del sueño americano, archivero anónimo en los bajos de un hospital que comparte su tiempo con un gato obeso y un deficiente mental: el auto-proclamado nerd Toby Radloff.

Con los dibujos de Crumb llega la fama y con ésta una mujer, Joyce Brabner, entusiasta seguidora de *American Splendor* que decide viajar hasta Cleveland a conocer a su autor y se queda (como dice Pekar: “Misery loves company”). Y con la fama llega un programa de televisión que lo ficha de puro freaky y del que acaba siendo expulsado por hincharle las pelotas al presentador<sup>1</sup>. Pero para entonces, Pekar ya es un reconocido autor de serie B y sus cómics se venden como rosquillas. Cuando le detectan un cáncer, su esposa decide subirle el ánimo adoptando a una niña que Pekar detesta, hija de unos amigos que no quieren hacerse cargo de ella. En ese extraño ambiente familiar, marido y mujer escriben el famoso “Our Cancer Year” con el que se ganarán el corazón de millones de norteamericanos. Hoy los tres, Harvey, Joyce y la niña siguen juntos y se les puede ver posando ante los fotógrafos en Cannes durante la presentación de la película.

Algunas personas con las que he hablado de *American Splendor* me han dicho que es lo más deprimente que han visto en mucho tiempo. Pues yo debo de tener un emotividad invertida porque es una de las pelis más divertidas que recuerdo. Y estimulante. Porque a ver quién no se siente identificado con un pobre tipo que empieza haciendo monigotes mientras habla con su gato y acaba siendo uno de los autores más famosos del comic underground. La historia (la real) tiene todos los ingredientes para triunfar: la miseria contemporánea, el éxito inesperado y -snif sniff- merecido de un perdedor de manual y, sobre todo, la sensación de estar viviendo un reality hiper-real. Porque en el viaje al esplendor de Pekar se superponen varias narraciones que se repiten y deforman hasta el punto en que no sabes (no te importa) dónde acaba la autobiografía y empieza lo demás. Su vida. Los cómics sobre su vida. La película sobre los comics y sobre su vida. Los blogs sobre la película y sobre los cómics y sobre su vida. Y así sucesivamente como una caricatura reflejada en demasiados espejos.

En cineismo.com lo explican así:

“Hay miles de ángulos para aproximarse a *American Splendor* y su personaje, así como montones de puntas desde las cuales desarrollar un análisis. El film resulta una de las más extrañas simbiosis entre realidad y ficción. Una película que elige contar desde la biografía, pero apoyándose en la historieta. Que mezcla documental, ficción y animación –el Pekar

### Audiovisiones

dibujado cuestiona al Pekar ficcionalizado— con gran maestría. Pero que, por encima de todo, es la sutil puesta en primer plano de un ser pesimista y de cómo éste puede encontrar su lugar dentro de una sociedad que patea lo feo bajo la alfombra, y fracasa evitando el fracaso. “Si el fin es perder la guerra, el objetivo será ganar algunas batallas”, dice Pekar. Y sabe lo que dice porque él mismo representa un pequeño triunfo.”

La peli es genial. Los cómics también. Pero no se me quita de la boca el saborcillo a moraleja. Ya se sabe, en América siempre ganan los buenos. Hasta el compañero de miserias laborales de Pekar, Toby Radloff, se ha convertido en una estrella de la blogosfera con peinado a lo Harvis Cocker, supongo que asesorado por el listillo que aparece con él en las fotos y pretende hacerse famoso a su costa.

American Splendor es un super producto contemporáneo en el mejor y el peor de los sentidos. El reality perfecto.-

### Notas

1) El video del último programa se puede ver en You Tube pero no es exactamente igual que como lo cuentan en la película:

<http://www.youtube.com/watch?v=iBr4NxujLvw>

Cc 2007

# ¿QUÉ ES FILOSOFÍA HOY? ZER DA FILOSOFIA GAUR?



ARTÍCULOS COMPILADOS  
ARTIKULU BATERATUAK

T i . T a . e d

# ENSAYO



## **EVANS PRITCHARD Y SU LABOR EN LA ANTROPOLOGÍA Y EN EL ESTUDIO DEL FENÓMENO RELIGIOSO**

**Juan Diego Ramírez**

La antropología es una disciplina hoy con sus universidades departamentos y publicación mediante las cuales los antropólogos tiene conocimiento de los estudios y artículos relacionados con las investigaciones que se van sucediendo en el tiempo. Durante largo tiempo desde la Grecia antigua se ha preguntado el hombre acerca de qué es el hombre.

Las respuestas han sido variadas heterogéneas y algunas en abierta oposición como Spinoza y Platón. En el ámbito de las pasiones humanas para Platón el alma cognoscente racional debe subyugar las pasiones bajas para poder acceder al mundo de las ideas mediante la dialéctica y el discurso racional. En Platón existe una jerarquía entre las distintas partes del alma, para Spinoza el alma y el cuerpo son dos caras de una misma moneda, ésta es una síntesis de cuerpo y alma, dos partes de una sola cosa.



## Ensayo

Pero el siglo diecinueve fue la aurora del pensamiento antropológico, pues con la colonización afroasiática se dieron a conocer formas de vida nuevas de las que no había noticias anteriores o informaciones sobre ellos. Al tiempo de la colonización se fue acelerando un interés mayor por las formas de vida de los colonizados, cuáles eran sus formas de organización social etc. La etnografía fue la que nos dio a conocer una gran cantidad de pueblos de los países africanos y asiáticos. Es en este contexto donde se fraguan las teorías antropológicas con una mayor amplitud que las que había existido entonces. Uno de los focos de atención fue la religión en sus variadas formas cuyas noticias eran llevadas a Europa por misioneros y exploradores. Es también cuando surge el concepto de culturas primitivas y su correlativo religión primitiva en autores como Taylor o Spencer (creo, si no me equivoco, que fue Taylor el primero en utilizar esa expresión, hoy ya muy desfasada y criticada). El antropólogo vasco Juan Aranzadi comenta que se ha exagerado mucho el impacto de la colonización sobre los pueblos nativos y siguiendo este comentario hay que añadir que no se puede hablar bien con rigor sobre ese tema y hay que ser muy cuidadoso con él, pero es un hecho indudable que de la colonización africana se focaliza el interés antropológico sobre sus formas de organización social, las condiciones del despliegue de Europa a África tuvo unas causas ya señaladas por historiadores: Europa acumuló un gran capital monetario que tenía que invertir, un exceso de población generado por la revolución industrial y la obligación moral del mundo europeo por dominar al inferior (la raza blanca era superior). Estos fueron las tres causas añadiendo un interés exótico por pueblos distintos a los conocidos, National Geographic nace precisamente de este último interés.

En este contexto histórico es donde se sitúa Evans Pritchard, no es el momento de entrar en el juego acusatorio fácil de racismo de Evans Pritchard y de los antropólogos de aquella época. Entre otras cosas porque no hay comentarios de Evans Pritchard sobre la superioridad o inferioridad de las razas humanas no obstante el comentario expuesto por Marvin Harris de que son muy pocos los antropólogos que se libran de esa acusación de racismo (pero ya hablaremos de la asimilación entre raza y cultura en otro momento y de qué es y no es desde las teorías de Levi Strauss a las de Emmanuel Todd)

Esta es una introducción de las condiciones que posibilitaron la colonización decimonónica y no de otras que no tuvieron estas y su invasión fue totalmente diferente pues obviamente las circunstancias fueron heterogéneas a las que acabo de explicar brevemente. Intentar explicar, por ejemplo, la invasión americana como un capítulo más en la trayectoria europea es un grave error imperdonable pues la historia humana no es un continuum si no que existen digresiones y cambios en las acciones humanas y las motivaciones de unos y otros pueden ser de un signo absolutamente diferente, así como las condiciones históricas y nuevas que las motivaron.



## **Punto de partida teórico de Pritchard en el análisis del fenómeno religioso**

Quisiera comenzar este capítulo por un comentario que en un tratado sobre mito y religión griega escribió M. N. Conford en el año 1912, y refiriéndose al mito de la creación babilónica del cosmos, comenta lo siguiente : “sólo un lunático bajo los efectos del hachis podría llegar a la conclusión de que el cielo y la tierra se formaron de cortar el cuerpo de un dragón.” Aquí Conford se refiere a las luchas titánicas que precedieron a la formación del cosmos, dentro del mito babilónico antiguo de la creación del universo, las luchas entre Marduk y Tiamat; pues bien, partiendo de este comentario ya de principio defectuoso, me interesa el contrapunto de esta postura, digamos despectiva en el caso concreto de Conford y que no cae en la cuenta del carácter inventivo e imaginativo del mito. Cambiando de tema, pero tomando como referencia lo anterior, vamos a aclarar la postura de Pritchard, no en el campo del estudio del mito, si no en el de la religión. Es el siguiente:

“ A un antropólogo, en cuanto tal, no le interesa la verdad o falsedad del pensamiento religioso. Según yo entiendo, no tiene posibilidad de saber si los seres espirituales de las religiones primitivas o de otras, tienen o no cualquier tipo de existencia, y por lo tanto, no puede tomar en consideración el problema. Las creencias son para el hechos sociológicos, no teológicos (...) su problema, es científico, no metafísico.”

Bien, hay que decir tras este contundente manifiesto, de una auténtica mentalidad antropológica, en el análisis y estudio de la religión, clara, rigurosa y también hay que decir positivista, hay que decir, para evitar malentendidos, que cuando Pritchard utiliza el término primitivo o religión primitiva, lo hace desde la asunción de una frase extraída de Max Weber, es decir, Pritchard utiliza estos términos, desde el juicio libre de valoraciones.

Quizás hubiera sido deseable que muchos antropólogos a los que repasa, hubieran tenido en cuenta este último precepto.

Vamos ahora con la ultima parte de la postura de Pritchard, cuando habla de: “su problema es científico no metafísico”. Hoy la antropología está catalogada dentro de las ciencias humanas, en ella esta incluida la probabilidad en el análisis antropológico, un elemento matemático en el estudio de las culturas humanas. Es mucho lo que se ha discutido en los últimos años acerca del estatuto de esta disciplina, si es o puede llegar a ser una ciencia, es decir si podrá tener algún día una exactitud como la tienen desde hace varios siglos la física y la química. Para el antropólogo Levi Strauss la llave que abre la puerta a la antropología a nivel científico es la lingüística, que por cierto de ella extrajo la noción de estructura, así como de ella extrajo Clifford Geertz la noción de símbolo, para aplicarlas al estudio de las culturas humanas. No es el momento de discutir sus respectivas posiciones teóricas con

## Ensayo

ecuanimidad porque los antropólogos han sido a menudo excesivamente atacados y criticados en acusaciones lanzadas de un lado al otro del atlántico, podíamos poner el ejemplo de Geertz hacia Pritchard. Hecho este pequeño bosquejo para señalar sólo, que existe un problema entre otros muchos más, en el mismo corazón de la antropología, vamos a comentar ya directamente el texto que se redactó para unas conferencias, cuyo centro de discusión son, las teorías más importantes que han pretendido buscar un origen a la religión, utilizando las disciplinas que vamos a ver a continuación..

## EL EXAMEN DE PRITCHARD SOBRE ALGUNAS TEORIAS DE LAS RELIGIONES PRIMITIVAS

### LA DIFERENCIACIÓN DE DURKEIM ENTRE LO SAGRADO Y LO PROFANO

Cito a continuación el párrafo, donde Pritchard expone la teoría de lo sagrado de Durkheim, y dice así: “lo sagrado se caracteriza por el hecho de que está protegido y aislado por prohibiciones (...) y las creencias religiosas son las representaciones que expresan la naturaleza de las cosas sagradas.” Si preguntáramos a Durkheim qué es lo sagrado nos respondería que lo opuesto a lo profano, y si le preguntáramos qué es lo profano diría que es lo opuesto a lo sagrado. La crítica de Pritchard es la siguiente cito frases textuales porque no tiene desperdicio porque Durkheim es taxonómico en esa afirmación y Pritchard añade lo siguiente desde el conocimiento de un caso de los *Azande* africanos que tira por tierra semejante concepción: “El culto a los antepasados que practican los *Azande* tiene lugar en torno a aras que erigen en los patios, en las cuales depositan ofrendas durante las ceremonias o, a veces, en otras ocasiones, cuando no se usan, por decirlo así, ritualmente, a los *Azande* les sirven para dejar contra ellas las jabalinas y no le hacen mayor caso.” Al contrario de cómo preveía la rígida concepción de Durkheim, Pritchard cuenta este ejemplo etnográfico de los *Azande*, que Pritchard conocía bien, pues la zona de investigación de Evans Pritchard, fue las zonas nilóticas del Sudán, entre los que se incluyen los *Nuer*, también estudiados por él. Así se demuestra una vez que la universalidad de la dicotomía rígida entre lo sagrado y lo profano carece de valor universal. Yo añadiría que además es una proyección de Durkheim y que se basa más en la cita de Pritchard sobre si yo fuese un primitivo, sentiría esto o lo otro y no lo que piensa un primitivo realmente sobre sus prácticas sociales. No es necesario seguir, la mayoría de las teorías antropológicas sobre la religión que Pritchard analiza, caen el mismo círculo de: si yo fuera caballo haría tal o cual cosa, sentiría tal sentimiento o estaría emocionalmente agitado, lo cual me llevaría a realizar tales

## Ensayo

o cuales ritos, para aliviar tensiones o lo que fuere.

“Penetrar en una mente diferente de la nuestra es ardua labor, ardua labor, ciertamente sobre todo tratándose de temas tan espinosos como la magia y la religión primitivas que permite con excesiva holgura, el que al traducir las concepciones de los pueblos más sencillos a las nuestras, trasplantemos nuestro pensamiento al de ellos.”

Evans Pritchard-

## Bibliografía:

Kuper, Adam. *Cultura*. Ed. Paidós básica

Aranzadi, Juan. *El escudo de Arquiloco*. Ed. Antonio Machado libros S.A.

Carrithers, Michael. *Por qué los humanos tenemos culturas*. Ed. Alianza Editorial

Pritchard, E.E. Evans. *Las teorías de la religión primitiva*. Ed. Siglo XXI

Kirk, G.S. *El mito*. Ed. Paidós básica

# ICÁRICOS

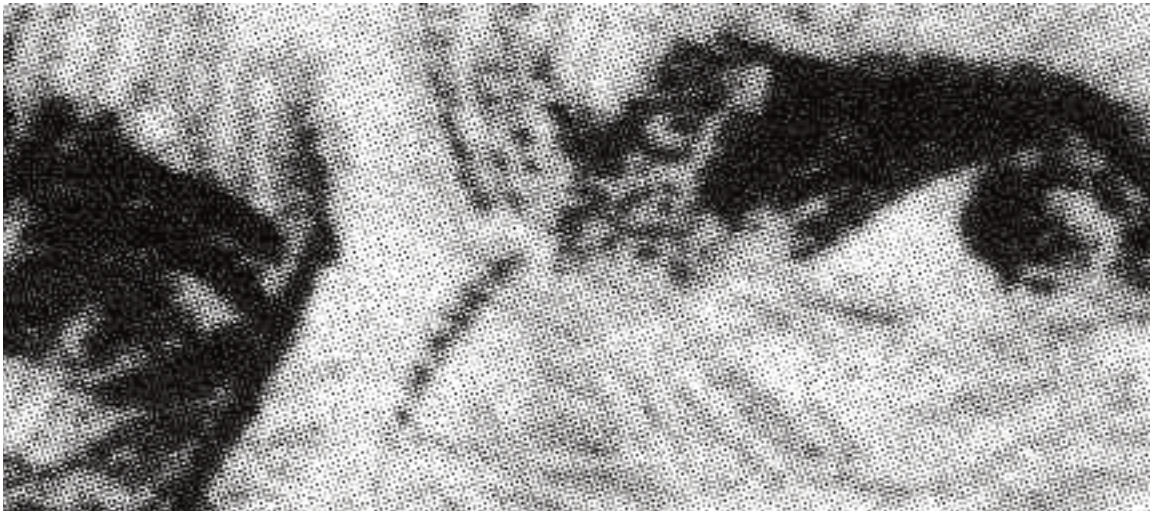
Juan Manuel Uría

*Una voluntad que he pulido con la delectación de artista sostendrá unas piernas flácidas y unos pulmones cansados*

**Ernesto Guevara de la Serna**

*Si podemos resistir al asedio,  
aunque no sea junto a gente conocida,  
algún día alcanzaremos la victoria*

**Vincent van Gogh**



## Introito

Soy un funámbulo. Camino por la tensa cuerda que conecta un punto de inicio dejado a mi espalda con un punto de llegada indeterminado y que no puedo vislumbrar (porque se realiza mientras avanzo) oculto en la bruma y mi deseo. Danzo en la cuerda fina, porque el movimiento al que me veo forzado para mantener el equilibrio es como un baile, cuerda ambigua como las navajas. Camino con pasión y también –efecto de la ambigüedad– con miedo. Miedo y pasión, temblor violentamente contenido de la emoción (cuando voy más allá, cuando doy el salto que parecía imposible y construyo destino y me construyo en él) y en el horror (cuando

## Ensayo

presiento la caída y el vacío o el frenesí caleidoscópico de la locura). Mi corazón, así danzante, late doble, y doble mi sangre surca mis venas y mis pensamientos, y doble es mi cuerpo dos veces ligero, extendido en velocidad. Esto constituye un exceso y, como todo exceso, genera consecuencias y habita espacios oscuros, vivo y muero las resacas, también dobles. Es al asir ese cuchillo ambiguo de filo cómplice y enemigo y que no tiene mango, sólo hoja, que me doy cuenta del peligro que encierra ascender: saber manejarlo con la delicada pero justa tensión muscular que precisa el cortar sin cortarme. El peligro de ascender: el corte, y caerse. Pero la oscuridad que habita el exceso no está causada por una ausencia de luz, ni siquiera por un defecto de luz, sino que la luz, ella misma partícipe de la ecuación del exceso, contribuye a despejar la incógnita, que nunca se resuelve. De ahí la oscuridad por exceso de luz, que me ciega al hollar el límite.

¿Soy equilibrista por azar –ese lanzamiento irresponsable de dados del Dios-niño- o en cambio el funámbulo es el resultado de una meditada elección? En el tiempo se han abierto espacios (¿o en el espacio tiempos?) para trascender. Trascender de la *cosicidad* al conocimiento de qué soy, quién soy, dónde estoy y a dónde (*desideratum*) voy. La cirugía crítica sobreviene tras un trayecto no poco largo en el que se camina ingenuamente sobre la cuerda, sin ser conscientes de la existencia de un arriba y un abajo, un dentro y un fuera, un aquí y un más lejos. Las palabras que se tienen son las justas para nombrar las cosas que son, pero no para nombrar lo que no es, lo que se sueña, o lo dable. En los éxtasis que prevén el exceso, comienza a surgir la contradicción yo-realidad, y de esta contradicción surge el estilete crítico que, con pasión despiadada, comienza a abrir la realidad y a hurgar en la propia conciencia. En este proceso de desvelamiento acontece la lucidez y con ella la capacidad y la posibilidad de montar o desbaratar (dependiendo de la rabia) puzzles individuales y colectivos. Cirugía doble, entonces, como la navaja, funambulismo quirúrgico que indaga introspectiva y extrospectivamente, retrospectiva y prospectivamente, para prender y comprender, negar y desprender, bailar y emprender. Aquí el funámbulo ya tiene plena conciencia de serlo. Y con la conciencia y la lucidez, para prender y desprender, todos los momentos, encrucijadas, de la opción. La primera decisión a tomar, la basal y fundante: el exceso o la medida. El éxtasis o la medianía. La intensidad o la ataraxia. Elevar cada vez más la vida, la cota inasumible de la vida, o preferir la medida cómoda y estándar, respirable. De esta primera decisión dependerá que sigamos caminando en la cuerda o bajemos por la escalera de la mediocridad. Arriba, el riesgo, la excitación, el exceso, inquietud y posibilidad. Abajo, tranquilidad y masa.

Romper la inercia en todo caso y tiempo. No dejarse arrastrar por el rito impropio. Es mi caso. Evitar la inercia y preferir la renuncia: renuncia de casta y po-



## Ensayo

sición. Preferir la renuncia para posibilitarme anunciaciones. Y aprender aquí las palabras que no sé y con las que podré nombrar lo que no existe, y poder sacar de la oscuridad de la nada los colores imposibles. Funambulismo es querencia de arder, la alegría de quemarse, pasión y ritmo estable en la inestable perpendicular del cielo. Y brilla irónica la dentadura de Cheshire, entre nube y nube, y me llamo ahora, porque quiero, Alicia. Y Alicia, como se sabe, es la gran melancólica. Que este riesgo tiene el vuelo, la caída, el riesgo de la *bilis negra*, que nos coloca al borde del abismo. Pero se prefiere el precio de la caída al saldo de la postración, y caerse mil veces es signo de grandeza. El héroe llora cuando cae, melancólico, nostálgico de lo que aún no ha tenido, pero sin dejar de mirar hacia arriba, preparándose para una nueva ascensión.

\*\*\*

Sirva lo anterior como umbral de acceso. Escribo como vivo: desordenadamente, o siguiendo, al modo de André Breton, un orden “erótico”, nada deudor de la lógica cartesiana. Esto quizá no satisfaga a los amantes del buen zurcido pero gustará a los que prefieren la hebra fina, aparentemente confundida entre otras, pero sólo aparentemente. *“A pesar de que en algunos mortales afortunados, poesía y pensamiento hayan podido darse al mismo tiempo y paralelamente, a pesar de que en otros más afortunados todavía, poesía y pensamiento hayan podido trabarse en una sola forma expresiva, la verdad es que pensamiento y poesía se enfrentan con toda gravedad a lo largo de nuestra cultura. Cada una de ellas quiere para sí eternamente el alma donde anida. Y su doble tirón puede ser la causa de algunas vocaciones malogradas y de mucha angustia sin término anegada en la esterilidad”* (1). Soy de los que piensan que, precisamente para evitar las vocaciones malogradas y en pro de un enriquecimiento del pensamiento, poesía y filosofía deben compartir espacios para construir un nuevo discurso que vaya más allá del propio de cada una. Lejos de mí la intención, por otra parte, de sentar cátedra pues *“no quisiera con mi escrito ahorrarles a otros el pensar sino, si fuera posible, estimular a alguien a tener pensamientos propios”* (2). Sirva pues este texto, más allá de acuerdos o desacuerdos, para estímulo y acicate de quien lo lea. Pues si es cierto que el pensamiento está de paso ¿vamos nosotros a quedarnos quietos como estúpidas estatuas?

## La otra historia

Quizá el lector más avisado se haya detenido, entre sorprendido y desconcertado, en los epígrafes. ¿Cómo? ¿el Che hablando de “delectación de artista”? ¿Y Vincent van Gogh de “victoria”, parafraseando la tan conocida proclama de

## Ensayo

“*hasta la victoria siempre*”? Alguno habrá que, con sonrisa o maliciosa o condescendiente, piense que me he equivocado, y he trastocado voces y personajes. Y con-vengo en que es una reacción, no por basada en un prejuicio, hasta cierto punto comprensible, deudores como somos para elaborar nuestros juicios de lo evidente. Y cuando hablo de prejuicio hablo de ese juicio que se emite precipitadamente por no estar correcta y suficientemente informado, y sin tener la mínima cantidad imprescindible de elementos de juicio; y cuando digo que se basa en lo evidente quiero subrayar que, sin ser necesariamente falso lo evidente, no es, por parcial, lo exclusivo. Y una realidad siempre es más compleja de lo que parece. Porque tras lo evidente, detrás del dato conocido y objetivado en tantos y tantos documentos de toda índole que nos hablan de Ernesto Guevara y de Vincent van Gogh, permanecen como veladas otras historias, *parahistorias o intrahistorias*, como quieran ustedes llamarlas; quedan otros elementos de análisis, otros ángulos focales desde los que abordar la Historia, y las historias, de modo que, también parcialmente (¿quién es omnisciente?) puedan servir de fuente de la que mane otro tipo de conocimiento que complementa y enriquezca la narración. Al no ser aspectos de la Historia objetivos (en el sentido positivista de la palabra) sólo podrán abordarse desde la interpretación y, si se me apura, desde la intuición (no me atrevo a decir desde la poesía).

Que la huella existe es fácil de constatar y de escribir. Se ve, es gráfica, ponderable y material. El dato cuantificable por el científico amante del número. No seré yo el que niegue del número y el metro su demostrada eficacia para desentrañar realidades y generar conocimiento. Es válida y necesaria como forma de llegar al conocimiento. Pero no deja de ser una entre muchas. Y si se muestra válida en algunos aspectos de lo humano, se muestra completamente ineficaz en otros. Porque ¿cómo se mide la soledad? ¿Cómo se traslada a número la compleja personalidad humana? ¿O el miedo? ¿O la pasión? ¿No son estos factores algo que debe ser estudiado si queremos conocer más profundamente la Historia? ¿No es preciso conocer esa *intrahistoria o parahistoria* para introducir nuevos renglones, poéticos, en la narración? Porque la huella existe, de esto no hay duda, pero ¿cuál era la intención de quien pisó? ¿Y por qué en ese lugar en concreto y no en cualquier otro? ¿Por qué en una dirección y no en la contraria? ¿Y por qué, pongamos, con el pie descalzo? Aquí ya no hay respuestas fáciles ni sirven las pruebas gráficas y evidentes. Aquí moran los fantasmas. Para responder tenemos que adentrarnos en el campo de lo plausible y vislumbrar más que ver. Para ello se precisa la actitud curiosa de ese niño que mira tras de las cortinas, o la del adulto que espía, morbosamente, por el ojo de la cerradura. Y a veces sucederá, y sucede a menudo, que, al caminar como a tientas, el análisis se nos escurra entre los dedos como arena fina. Porque no hay un asidero sólido en el que asirse, sólo sombras de asidero. Y ese mismo



## Ensayo

lector que antes reía maliciosamente creyéndome errado en la asignación de los epígrafes podrá pensar ahora, pues se lo he puesto bien fácil, que este método se acerca más a la literatura que a la historia, más al juego lucubrativo que a lo que es, en puridad, ciencia. Y no le quitaría yo razón si no pensara que la literatura no es divertimento (o sólo divertimento) sino forma de adentrarse en las sombras del *ser*, en lo opaco de las narraciones históricas. ¿Que esto queda al albur del capricho de cada pluma? Sí ¿y qué? Cada capricho abre una puerta y uno es libre de elegir perfumes.

Pues no, señor fiscal, no me he equivocado al asignar los epígrafes. Y si han sido esos los que he elegido y no otros es precisamente porque me posibilitan enfrentar lo evidente con lo que no es tan evidente. Hay otras historias además de la Historia conocida, otras que podemos narrar desde nosotros y, sí, intuitivamente. Esto no es invención, la intuición se basa en elementos narrativos ya existentes, no se crean de la nada. Y para lo que se pretende, escribir la *otra historia*, esos elementos son escasos, es verdad, pero suficientes. Nos hacemos, así, novelistas. Con los elementos que tenemos (y que escogemos) trataremos de montar un puzzle. ¿Que a uno le sale un puzzle y a otro uno distinto? No es algo que deba sorprender o preocupar. ¿Resta eso categoría o valor de verdad a la narración de cada uno? No, en absoluto, en lo que tiene de significativo para quien ha construido la narración-puzzle. Y son esas historias apócrifas y sentimentales las que me interesan aquí y ahora.

Y si ese lector que maliciosamente ha torcido el gesto suspendiera un rato su juicio para hablar conmigo, como compañeros que comparten mesa, pan y vino, y escucha lo que le tengo que decir, esta otra historia poética de la individualidad, comprendería, al tener ya los elementos de juicio necesarios, que su sorpresa inicial era infundada y que no es, a fin de cuentas, nada extraño que Ernesto Guevara hable de “arte”, o que Vincent van Gogh hable de “victoria” o “utopía”.

## Funámbulos

¿Qué fueron tanto Guevara como Van Gogh? Dos funámbulos, dos de los equilibristas más coherentes y extremados. De esos que se lo juegan todo con la peor baza, que lanzan un órdago a la grande sin un sólo rey, de los que saben que van a perder, que van a perderlo todo en el intento. Pero no por eso cejan, y se levantan, suben otra vez a la cuerda, y otra vez juegan.

Vislumbraron que es posible cruzar los límites de la realidad y de uno mismo, y descubrieron las posibilidades que esto abría y les abría. Sus vuelos son

## Ensayo

vuelos de altura, imponderables. Sus caídas también. Pero ambas, vuelo y caída son parte del juego, siendo ascenso y descenso netos momentos que forman al mito y definen al héroe. Y me sucede que, si me pongo a pensarlo detenidamente, no sé qué momento de sus avatares me conmueve más: si sus vuelos de brillo indistinto al astro sol, o sus caídas, descensos frecuentes al infierno, esos sus ocasos emparentados al crepúsculo, y que los lleva, obstinados como son los funámbulos, a iniciar un nuevo vuelo, pues *“nunca nadie ha escrito o pintado, esculpido, modelado, construido, inventado, sino para salir realmente del infierno”* (3).

Ambos optaron por lo extremo como forma de vida (o de muerte), precisamente porque la deseaban extrema, la deseaban plena y toda, absoluta, sin medias tintas, la querían, yendo a lo alto (una altura espiritual, vital, no metafísica) siempre a lo alto, en lo alto y hacia lo más alto, en el filo ambiguo, caminando en la cuerda tensa, en disponibilidad perenne y despreciando la mediocridad de un mundo que impugnan. Asumieron en consecuencia todo lo que implica el equilibrio inestable del funámbulo: el riesgo permanente y seguro de caerse.

¿Qué fueron Guevara y Van Gogh? Dos grandes insatisfechos, como todo funámbulo, dos fugados que buscaban más vida, una realidad más plena que la realidad instituida. Y buscando se buscaban, se construían. En tal aventura y *ventura* no dudaron en quemarse, porque era mejor quemarse en el afán de ser libres que consentir la catatonia de lo establecido. Icáricos que vuelan hacia el sol con alas de cera, ansiando la *vida viva*, el éxtasis y la felicidad de un instante, siquiera un sólo instante de plenitud. La búsqueda de este instante les mereció toda una vida. Eudemonistas y voluptuosos, pero lúcidos: sienten sus alas derretirse a medida que están acercándose al sol, pero siguen volando, siguen caminando por la cuerda tensa, siguen jugando, en pos de lo imposible.

## Icáricos

El Che además de revolucionario fue poeta y Van Gogh además de pintor fue un revolucionario. En el transcurso de sus vidas pueden distinguirse dos etapas: Che: primera etapa: poética, hasta la entrada en la guerrilla, segunda etapa: acción; Van Gogh: primera etapa: acción social, hasta su fracaso y: segunda etapa: sublimación en el arte. No confundamos las etapas, sujetas a cronología, con las facetas, sujetas a psicología. Porque en cuanto a esta última no puede hablarse de separación real, o de cambio de una faceta a otra, sino de la primacía de una sobre la otra en un momento cronológico (etapa) determinado. Porque en Guevara y en Van Gogh, durante toda su vida, convivieron los dos aspectos de sus personalidades, en ocasiones complementándose y en otras contradiciéndose.

## Ensayo

Los dos fueron revolucionarios, y los dos fueron poetas. Difieren los momentos. Y es curioso comprobar que sus vocaciones primeras son las desarrolladas por el otro en su segunda etapa, en su historia conocida. En el Che es la poesía, la escritura, en Van Gogh el compromiso social con los más desfavorecidos. El primero, para nutrir su imaginación, recorre América, *on the road*, cual miembro prototípico de la *beat generation*, sale al camino para vivir lo que después habría de trasladar a sus escritos. Nunca dejó de decir, incluso estando ya en la guerrilla, que él lo que verdaderamente quiso ser es escritor. Y que se consideraba un escritor frustrado. De hecho esto explicaría de alguna forma la necesidad que tuvo de escribir sus experiencias guerrilleras, sus diarios, y sus textos, políticos o no. ¿Posible reminiscencia del ejercicio *beatnik*: escribir su experiencia guerrillera, cambiando la carretera por una trocha abierta a machetazos? El poeta, la poesía es la primera vocación de Guevara, su primer momento, antes de convertirse en hombre de acción, en el Che: la contemplación activa, observar, vivir, sentir, saber, es lo que le mueve. Sus viajes no tienen la impronta inicial de lo político sino que lo político llega, precisamente, en el camino, cuando se va dando cuenta de la injusticia que campea en su continente. La conciencia le va naciendo en este recorrido, y con la conciencia se va dando, no sin acontecimientos que lo favorezcan, la transición. Pero en un primer momento es la aventura estética y no la política la que impera en él. En cuanto a Van Gogh el proceso es a la inversa. Queriendo seguir los pasos de su padre, pastor de la Iglesia Reformada, quiere dedicarse al apostolado. El rechazo ya pronto sentido y que no dejará de sufrir en su vida, y un sentimiento profundo de la injusticia, tanto social como la que siente hacia sí, lo encaminará en esa dirección: *“la injusticia de que se creía víctima, el repudio de una sociedad que a su vez le rechazaba, le hizo volcar su necesidad de afecto en los menesterosos, cuya miseria había tenido ocasión de observar de cerca en el East End londinense, y, al descubrir lo que creyó su verdadera vocación, sintió un respeto desconocido hacia su padre. Sería pastor, como él”* (4) pero desde una posición, más que evangelizadora, asimilable a lo que representaría hoy, o representó, la Teología de la Liberación. Ingresa en la escuela de Teología de Amsterdam en 1877, pero, siendo el latín y el griego obstáculos infranqueables, fracasa. Renunciando a formarse como teólogo estudia en Bruselas donde la Sociedad Evangélica forma misioneros. En 1878 se inscribe como alumno libre en la escuela del pastor Bockma en Laeken, pero terminados los estudios fue rechazado por el Comité de Evangelización. Nuevo fracaso, rechazos y fracasos que no cesarán hasta su muerte. Cansado de la situación decide ejercer el apostolado por su cuenta y en 1878 se instala en Paturages, cerca de Mons, en el Borinage o “país negro”. El Comité, sorprendido por su dedicación, le otorga un nombramiento por seis meses, en Wasmès, con un sueldo de 50 francos. *“En Wasmès, alojado en principio en casa de un panadero, Van Gogh no tardó en mudarse a una choza. Allí dormía en el suelo, sobre un montón de paja. Tras repartir*

## Ensayo

*a su llegada toda su ropa entre aquellos desgraciados, vestía una vieja guerrera de soldado y una gorra ajada. Llevaba la vida de un minero y su cara estaba negra de carbón. Predicaba, repartía su dinero y, de vez en cuando, hacía dibujos “maquinales”. Tras una explosión de grisú, permaneció noches enteras a la cabecera de un minero malherido, rogándole que sobreviviera. El minero sobrevivió. Tales excesos alarmaron al Comité de Bruselas, que le retiró el nombramiento y subsidio. Sin embargo, Vincent persistió allí, sin comida y sin abrigo, durante un terrible invierno, hasta que vino su padre a rescatarlo” (5).* El exceso, lo extremo, el darse todo él porque no entiende la medianía ¿no nos recuerda al Che austero de la montaña, el que se sacrificaba hasta extremos indecibles? ¿Vemos en el Vincent de Wasmes al Che comprometido, político, conjurador de injusticias, y que se compromete, se *com-padece*, con los más desfavorecidos? Van Gogh fracasa y, peor, lo toman por loco aquellos mismos por los que se sacrifica, no comprenden su entrega crística, y ya se sabe que lo que no se comprende se evita o se burla. ¿No es comparable esta situación que Vincent vive con los mineros de Wasmes con la que vive el Che en Bolivia con el campesinado indiferente o abiertamente hostil a la guerrilla?

Vemos cómo las vocaciones iniciales de ambos no se desarrollan en la etapa siguiente. Que aunque convivan en ellos las dos facetas de su personalidad y exista cierta continuidad en tal sentido, se dan dos etapas cronológicas en las que una faceta sobrepuja a la otra. Podemos imaginar la siguiente escena: los dos funámbulos, que no han cesado un instante de caminar por la cuerda, cada vez más intensa y obstinadamente, llegan a un punto crítico por lo que tiene de decisivo. Este punto es el punto de cambio de etapa, cambio de facetas. Es un punto ahistórico pero no irreal, en el que los dos personajes se detienen a meditar, en la suspensión de la cuerda, sólo el tiempo imprescindible para *optar*, pues pararse en lo alto, además de una contradicción en los términos, es peligroso. Imaginémoslos en ese punto y momento, imaginemos que se ven uno al lado del otro, en cuerdas paralelas y a igual altura. Se miran a los ojos. Se saludan y se reconocen: icáricos.

## Disponibilidad

Los dos se abren a la experiencia de la vida sin ahorrarse nada, sin complejos o aprioris, no acotan la existencia porque no cabrían en el acotamiento, y siendo su visión amplia y amplificadora, quieren abarcar la vida toda. Están disponibles en la aventura, para la aventura y la ventura, y juegan en la misma mesa que el Diosniño, y con él lanzan los dados. Receptivos, permeables porque se están haciendo en el camino y se construyen en el camino, aspiran toda la vida posible e imposible que abarca su deseo, y expiran energía. Quieren la vida brutalmente, todo o nada. Esta es una actitud que se mantendrá el resto de sus vidas, al margen de que en un

## Ensayo

momento determinado opten y elijan. ¿Y a qué obedece esta disponibilidad, el estar abierto a lo posible? A un deseo de búsqueda y de hallazgo, a un deseo de vida más que la vida, a una necesidad de huir, de fuga. Los dos propenden, es decir, tienden hacia un objetivo que los atrae y los dinamiza interiormente, víctimas inconsolables de una insatisfacción inacabable, marca de todo icárico (¿y a qué el consuelo si no lo aceptarían jamás?). No quieren definirse, niegan el destino. Se bañan en el azar, creen en un buen golpe de dados. El funámbulo abjura del *fatum* y afirma su paso cierto e inseguro, ya en la huella que dejó detrás, ya en la huella que sueña delante. Escucha fielmente la voz que no le traiciona, esa voz interior y abismada que le incita a seguir caminando, sin mapa, sin rumbo, sin esquema, dilucidando lo que esconden las señales, resolviendo enigmas. Así, huella dejando y huella previendo, hasta encontrarse consigo, con ese otro yo que esperaba impaciente a ser construido. Porque en el tránsito los funámbulos van creando una nueva subjetividad: *“en verdad, para Guevara, antes que la construcción de un sujeto revolucionario, de un sujeto colectivo (...) se trata de construir una nueva subjetividad, un sujeto nuevo en sentido literal, y de ponerse él mismo como ejemplo de esa construcción”* (6). La huida para la construcción de esa subjetividad, fuga que es común a los dos, pero por esa razón ontológica: moldearse de nuevo: *“sé respetar un alma humana lo bastante enérgica como para moldearse de nuevo”* (7) y ser otro, construir el hombre nuevo, partiendo de sí y siendo ejemplo. De esta manera la huida se convierte en búsqueda: *“puede que esté huyendo, pero a lo largo de mi huida busco un arma”* (8), nada que ver, por consiguiente, con la huida estéril. Tanto Ernesto Guevara como Vincent van Gogh fueron, en el más amplio sentido de la palabra, surrealistas, por su empeño en conjurar la realidad para transformarla y transformarse, en una dialéctica cuyo fin último sería la libertad. Y en ese estado de disponibilidad Ernesto Guevara conoce, lanzamiento de dados mediante, a Fidel Castro. Es el año 1955, México. Este es el punto crítico. La casualidad, como siempre, cambia la historia y la historia de Ernesto Guevara que pasará a llamarse *el Che*. Fidel no ha de hacer grandes esfuerzos para convencerlo a que se sume a la expedición del *Granma*. Aquí es cuando se da la opción, y Guevara decide, y cambia de etapa, y de faceta. Es una elección violenta ya que significará reducir el margen de disponibilidad y, por ende, renunciar a la posibilidad de otros caminos diferentes, a otras opciones, a otros *yos*. De poeta (Ernesto) al hombre de acción (Che). Vincent, en su particular punto crítico, renueva su fe en el arte donde volcará, en adelante, su incontenible energía. Él también ha decidido. Y tras decidirse, tras esa parada a modo de solución de continuidad, vuelven a mirarse a los ojos, y siguen caminando por la cuerda fina. No se han dicho nada, ni siquiera un gesto. Los funámbulos no necesitan el gesto, con una mirada basta.



## La sed

Pensaban que la vida era poca y pedían más, y buscaron más. Vida que respondiera punto por punto a sus exigentes deseos y razones. Utópicos ambos, comienzan a caminar sin saber muy bien hacia dónde ni cómo, sólo intuyendo que eso es lo que deben hacer, caminar, correr, saltar y bailar. La intuición y su disposición les llevarán por buena senda. Para también caerse, precio de todo vuelo. Para luego nuevamente levantarse, sacudirse el polvo de las rodillas, y seguir corriendo. ¡Funambulismo en estado puro! Renegarán de la mediocridad para *“alcanzar lo inalcanzable: la vida verdadera”* (9) huyendo *“de todo lo que me molestaba”* (10). La huida, otra vez la huida que busca, la huida en que se buscan. El funámbulo, el utópico, abjura de la vida que no quema, bien por incandescente o bien por congelada. Menos es medianía o masa. Y el funámbulo es todo menos masa, todo menos común. En el vuelo extremo, sobrepujando la esclerosis, está la gracia que concede el propio vuelo. En el acto mismo se siente la semilla y se presiente su germinación en la vida nueva. En el intento está el éxito, en agitar las alas entre un gentío boquiabierto y hostil. En el intento el funámbulo ya es, y es otro, y es distinto de la masa: individuo. Y será otro subjetivamente, haciéndose en el vuelo, mientras arde en el intento.

Pero nunca es suficiente, siempre queda sed y deseo ardiente, que es esencialmente inacabable, porque se tiende al infinito, a lo absoluto, y en lo absoluto sólo hay un trono de Dios sin Dios. Divina nada, ni siquiera sombra divina, solo la proyección de nuestro sueño. Y como se sigue, y se sigue jugando, y se sigue caminando por la cuerda aunque ya no haya cuerda, se sigue volando hacia el sol a pesar de las alas deritiéndose; y como se sigue soñando más allá del sueño, se fracasa. La caída sigue al vuelo, como el vuelo a la caída. Perseverante y terco como la tormenta, el funámbulo. Un continuo vuelo-fracaso-vuelo, un ciclo que solo detendrá la muerte. Pero se ha intentado, y es de lo que se trata, el laurel aromático que ha justificado el vuelo. El Che lo intentó, Van Gogh lo intentó, volaron y cayeron, ganaron y perdieron, éxito y fracaso. Pero el fracaso, quizá, *sea la más resplandeciente de las victorias* (Leopoldo María Panero *dixit*).

Más allá del último límite debe haber algo más, siempre algo más, lo imposible escurriéndose entre las manos temblorosas. Beber y seguir sediento como Isabelle Dumarchey en el cuento de Vila-Matas (11). Se ha intentado alcanzar la vida verdadera. La vida viva. Ni el Che ni Vincent podían conformarse con lo establecido, ni en lo que se refiere a la vida, ni en lo que se refiere al mundo. ¿Cómo iban a conformarse? Ellos *“rechazan cualquier pacto con una realidad que no brille”* (12). Y de los grandes insatisfechos surgen los revolucionarios poetas y los poetas revolu-

### Ensayo

cionarios, me redundo. ¿Que qué pensaban de la vida? Que no vale nada “*si en fin lo que me rodea no puedo cambiar cual fuera lo que tengo y que me ampara*” o “*si no es para perecer porque otro pueda tener lo que uno disfruta y ama*” (13). Ellos decidieron violentarse para vivir al límite, buscando el límite, jugándose el todo por el todo, sin medias tintas, y quizá sucediese que, en los fugaces instantes de esa magia cotidiana de la que nos hablara Breton, traspasaran el límite, haciendo más grande el sueño y, proporcionalmente, intratable ambigüedad del vuelo, la pesadilla.

Espíritus sin frontera y colosalistas, sin lugar lo suficientemente brillante porque era tanto ¡pero tanto! lo que pedían a la vida, tanta su sed ¡y tanta su hambre! La vida institucionalizada perdía sentido a medida que lo ganaba el vuelo. Y entonces volar era el sentido y no esa vida. Y de ahí lo extremo, la búsqueda del límite: “*un profundo error tuyo es creer que la moderación o el “moderado egoísmo” es de donde salen los inventos mayores u obras maestras de arte. Para toda obra grande se necesita pasión y para la Revolución se necesita pasión y audacia*” (14). Y por eso fueron grandes egoístas. Porque para respirar necesitaban un mundo diferente, para *ser* necesitaron diferenciarse, separarse, marcar sus huellas *al margen*. No es el egoísmo mezquino que preserva los bajos instintos, no, sino más bien el egoísmo propio de los dioses antiguos.





## El odio

*Odio mucho este planeta, odio este planeta sin luz  
donde brilla la Luna más que la vida.*

Leopoldo María Panero

El funámbulo lleva en el ojal un distintivo del odio. Como una rosa roja y negra que a veces estalla. Porque todo revolucionario, todo artista, para extremarse en ese abismo caluroso y frío donde se abren las posibilidades, ha de odiar, grado más o grado menos, la civilización. Un odio que se nutre de la constatación del fraude: nos dijeron que era oro y es latón. La injusticia, timbre de la conciencia, hace un nudo en la garganta de los sedientos. ¿Cómo no aborrecer, entonces, la noria cotidiana, la música de feria, si el vino se nos atora en la garganta? ¿Cómo no distanciarnos de la ceniza, con asco indecible, cuando se ha comprendido que es ceniza y no jardín, que es jardín ardidado, cuando se conoce la artificialidad de los paraísos? ¿Cómo no distanciarnos del espectáculo? ¿Cómo no intentar el vuelo, ensayar vuelos, asomarse al precipicio? ¿Para qué escribir, pintar, gritar si no es para conmover la teatralidad del monstruo? ¿No debemos decirle a la mujer y al hombre de hoy: tu vestido está cubriendo un desnudo maravilloso? ¿Escribir, pintar, hablar para representar la convención repitiendo la mecánica de una retórica muerta? No, enfrentarse con odio al espejo para romperlo, tal como hicieron Guevara y Van Gogh, odiando porque amaban demasiado. Preferir morir en el exceso de vida, la vida viva, en el amor de vida. Preferir caer a aceptar al monstruo. “*Me doy cuenta -dice Guevara- de que ha madurado en mí algo que hace tiempo crecía dentro del bullicio ciudadano: el odio a la civilización, la burda imagen de gente moviéndose como locos al compás de ese ruido tremendo*” (15). “*Este mundo -dice Van Gogh- es evidentemente una chapuza, hecho en uno de esos malos momentos en que el autor no sabía lo que hacía, y no era dueño de su mente*” (16). Un odio profundo, un asco incomparable, porque se ama demasiado y porque no se quiere aceptar que en este planeta brille más una moneda que la vida.

## La soledad

La medida espiritual de un hombre la da su capacidad para la soledad (Nietzsche dixit). El funámbulo es un ser solitario, busca y requiere la soledad. Arriba, en la cuerda, está solo frente al vacío. Una necesidad de apartarse, de ais-

## Ensayo

larse, de mirarse *sus* manos en complicidad de nadie, un egoísmo que responde a su proceso de construcción para, en la construcción, comprenderse. No rehuye el contacto o evita la comunicación, sino lo contrario, los busca, pero en el segundo movimiento dialéctico, en el de la comunión. Así pues, la soledad y la comunión no son polos opuestos sino complementarios que se retroalimentan dialécticamente.

El funámbulo necesita comunicarse y compartirse, necesita sentir que le sienten, verse en quienes le ven. Su construcción se solidifica en la intersubjetividad. Y para mejor comunicarse y compartir cuida su intimidad, su silencio. Crea espacios para que su monólogo interior reciba un eco de afirmación. Ese círculo vacío de Oteiza (17), personal y sagrado, donde no hay nada que intermedie entre lo absoluto y el Yo.

El funámbulo no es un ser de la masa, del rebaño, sino el individuo que entra en comunión con otros individuos para hacer comunidad *viva*, donde el espacio de cada uno no se disuelve en una abstracción sin forma.

Necesaria soledad como movimiento dialéctico imprescindible. Tanto Guevara como Van Gogh fueron dos solitarios que necesitaban la soledad para asegurarse el espacio de su propia construcción, para procurarse cierto ensimismamiento y, también, para aislarse del “ruido”. Necesitaban su círculo y trazar una línea de demarcación clara. Sin embargo esta soledad, como Jano bifronte, presenta dos caras a quien, como ellos, vive consciente y consecuentemente la soledad. Como el vuelo y el funambulismo es ambiguo, y hacer uso (o abuso) supone la paga de un tributo. Fijémonos aquí en la foto del Che: se trata de una foto de Guevara en Bolivia, subido a un árbol, leyendo: la lectura como refugio. Esa foto muestra *“su propia tendencia a aislarse, separarse, construyéndose un espacio aparte”* (18). En medio de la lucha guerrillera Guevara busca un espacio propio donde poder leer, donde sólo estar él solo, y se aparta. Se aísla. Siendo ya la guerrilla de por sí un espacio relativamente apartado él busca un espacio (elevado) para estar solo, estar en su espacio, y leer. Esto no significa que no lo viva contradictoriamente, es Jano, la ambigüedad perenne: *“el hecho de que me escape para leer, huyendo así de los problemas cotidianos, tendía a alejarme del contacto con los hombres, sin contar que hay ciertos aspectos de mi carácter que no hacen fácil el intimar”* (19). Se “escapa” para “huir” de los “problemas cotidianos”. Siempre la huida, para encontrarse a sí mismo en un espacio privado. Y otros momentos en que la soledad se le convierte en una losa: *“Durante estas horas últimas en el Congo me sentí solo como nunca lo había estado, ni en Cuba, ni en ninguna otra parte de mi peregrinar por el mundo. Podría decir: nunca como hoy había sentido hasta qué punto qué solitario era mi camino”* (20). El camino del funámbulo: las dos caras de Jano. Vincent también

## Ensayo

vive la soledad en su doble faz. Como propio de todo creador, la soledad le es imprescindible. Le escribe a su hermano Theo: *“Sí, estoy solo, palabra que no puedo evitarlo: siento menos la necesidad de compañía que la de ponerme a trabajar de un modo frenético”*. O, en otra carta: *“a veces conviene ir hacia el mundo y frecuentar los hombres, pues uno se siente obligado y llamado; pero el que prefiere permanecer solo y tranquilo en su labor y no pretende más que unos pocos amigos, es el que circula con más seguridad entre los hombres y en el mundo”* (21). Necesita su espacio de soledad para poder pintar. Soledad intensa como su actividad, soledad frenética que llegará al paroxismo. Soledad a la que contribuye no poco el rechazo que siente hacia su persona por parte de la sociedad: *“¿Qué soy yo a los ojos de la mayoría de la gente? Una nulidad, un tipo excéntrico y desagradable, alguien que no tiene ni tendrá un sitio en la sociedad, en fin, poco menos que nada”* (22). El excéntrico, por salirse de la masa, por no ser común, por ser algo inexplicable desde el código de la normalidad, es estigmatizado y apartado. A la huida deliberada se suma el rechazo, la sensación de no encajar en ningún lugar. Vincent sufrió sobremanera su soledad, y vivió la contradicción del bifrontismo, del funámbulo, de forma más lacerante que el Che. Son conocidos los esfuerzos que hizo por establecer puentes, comunicaciones con la sociedad, siquiera con un sólo ser, pero fracasó en cada intento. Quiso, en la “casa amarilla” donde vivió en Arles, fundar la “Casa de los amigos”, una especie de comuna de artistas, pero sólo Gauguin acudió a su llamada, el que, tras furibundas discusiones, y tras ser amenazado con la misma navaja con la que después se cortó la oreja, abandonó a Van Gogh. Fracasaron una y otra vez sus intentos de tener compañía. Quizá porque resultaba imposible contrapesar su soledad. El exceso le lleva a facturas morales impagables, y a severas crisis de nervios. Escribe *“creo que nada nos sitúa tan intensamente en la realidad como un verdadero amor”* (23). Y lo buscó denodadamente, porque necesitaba un asidero en la realidad, pero ya estaba demasiado lejos, demasiado *arriba*. Amó profundamente, quiso amar aún más de lo que amó, pero no fue correspondido. Rechazo tras rechazo, fue hundiéndose progresivamente en esa melancolía que, paradoja eterna de los funámbulos, conduce a la creación (un ejemplo: en Auvers pintó, en 69 días, 74 cuadros, 35 dibujos y un aguafuerte. Y en el total de su vida: 979 lienzos, 1.756 dibujos y 821 cartas. Es preciso recordar que Vincent van Gogh murió con sólo 37 años). *“Una mujer sería mi salvación”* dijo Byron para intentar salir del dandismo que, creía, le estaba perjudicando. Pero ni fue la salvación para Byron ni lo fue para Vincent. Porque no hubo mujer que lo quisiera *como él deseaba*. Sólo una prostituta que conoció en La Haya y que encontró borracha en medio de la calle, de nombre Clasina María Hoornik, embarazada de varios meses, desnutrida y sin techo, fue lo más parecido que tuvo a una relación de amor. El día que la encontró en la calle la llevó a su estudio. *“Van Gogh empezó a llamarla Sien y muy pronto llegó a quererla de todo corazón. Necesitaba amar y amó a Sien (...)*

## Ensayo

*Pobre, inculta y alcohólica, Sien ocupó por completo el corazón de Van Gogh*” (24). Hay un dibujo tremendamente bello y conmovedor, titulado *Sorrow* (Tristeza) en el que Sien hace de modelo. Al pie del dibujo, Van Gogh, escribió una frase de Michelet: “¿Cómo es posible que haya sobre la tierra una mujer sola y abandonada?”. ¿Habla de Sien o Van Gogh se refería a sí mismo? ¿Cómo es posible que haya sobre la tierra alguien solo y abandonado? “*Pero es inútil, la tristeza es eterna*” (25).

Solitarios, el Che y Vincent, funámbulos en equilibrio inestable frente a Jano. Construyen espacios donde aislarse, donde construirse, donde reconcentrarse, diferenciarse, y crear. Pero también otros espacios donde olvidar y aturdirse: “*después, lo único que distrae y alivia, tanto en mi caso como en el de otros, es aturdirse echándose un buen trago o fumando sin parar*” (26). El alcohol fue para Van Gogh, como para su amigo Toulouse Lautrec, uno de los recursos para evadirse. Para el Che será el tabaco y la lectura: “*mis dos debilidades fundamentales: el tabaco y la lectura*” (27).

## Arte y revolución

“*El verdadero arte, es decir, el que no se contenta con variaciones sobre modelos hechos, sino que se esfuerza en dar una expresión a las necesidades interiores del hombre y de la humanidad de hoy día, no puede no ser revolucionario, es decir, no puede dejar de aspirar a una reconstrucción completa y radical de la sociedad, para liberar a la creación intelectual de las cadenas que la obstaculizan y permitir a toda la humanidad ascender a las grandezas que sólo genios aislados han alcanzado en el pasado*” (28). Y entre estos genios destaca con especial brillo Vincent van Gogh. ¿No es poética la aventura del Che? ¿No es revolucionaria cada una de las pinceladas nerviosas de Vincent van Gogh? Sí, a mí no me cabe la menor duda. Las dos facetas, la revolucionaria y la poética se conjugan en sus personas y forman un sólo hombre. El Che fue poeta guerrillero en la montaña y Vincent fue guerrillero poeta frente al lienzo. ¿Cuál es la diferencia? No obstante, sucede que, como en el arte el aspecto revolucionario no está tan claro, quiero dedicar los siguientes renglones a colocar bombillas. Porque en cuanto a lo revolucionario que hay en el Che no hay dudas. Y volvemos al problema de lo evidente y lo no tan evidente. Porque es evidente que si se trata de aspectos estructurales la revolución se identifica de inmediato. Pero ¿y si se trata de aspectos psicológicos o de conciencia? Quizá por más sutil y callada no sea tan evidente, aún siendo real, y precursora. ¿Podemos calificar al arte como una práctica transformadora? ¿Se queda el arte,

## Ensayo

como quieren algunos, en el puro arte, para único divertimento de un público idiota? ¿O es posible conseguir, como dicen Bretón y Trotski, *un arte que exprese las necesidades interiores del hombre*? Preguntas retóricas, porque la respuesta es diáfana. ¿Quién no ha sentido, al ver cierta obra de arte, por muy brutalizado que esté, como un impacto súbito, un estallido craneal, una conmoción en el alma que se transmite al cuerpo todo, como en una pequeña explosión atómica del alma? Quienes valoramos el arte ¿lo hacemos por simple culto del gusto, por snobs o por ociosidad, o porque a través del arte y sin caer en un manoseo bancario soñamos en poder llegar, a través de él, a un más allá de nosotros mismos? ¿No nos llama el sirenio enigmático que desde el arte nos habla, que desde el arte buscamos? Sí, el arte es revolucionario y puede cambiar la conciencia. No es, en efecto, a la estructura socioeconómica a la que ataca de forma explícita, *en un primer momento*, como lo hace la guerrilla del Che; a lo que se ataca es a la conciencia profunda de quien ve una pintura o lee un poema. Y en buscar ese estallido entre las sienas está la función del artista. Entonces ¿qué diferencia habrá entre el Che y Vincent? Ninguna, sólo en el uso de tácticas distintas para conseguir un igual objetivo: transformar la realidad para que brille.

*“La belleza convulsiva, será erótico-velada, explosivo-fija, mágico-circunstancial o no será”* (29). ¿Puede encontrarse una obra más bella, en este sentido surrealista, que la de Van Gogh? Revolucionaria *“porque lo que ataca la pintura de Van Gogh no es determinado conformismo de las costumbres sino el de las instituciones. E incluso la naturaleza exterior, con sus climas, sus mareas y sus tormentas equinocciales, no puede conservar la misma gravitación tras el paso de van Gogh por la tierra”*. (30) *“Una exposición de cuadros de van Gogh siempre es una fecha en la historia, no en la historia de las cosas pintadas, sino pura y simplemente en la historia histórica. Pues no hay hombre, epidemia, erupción volcánica, terremoto, guerra, que doblegue las mónadas del aire, que retuerza el pescuezo a la cara torva de fama fatum, el destino neurótico de las cosas, como una pintura de van Gogh expuesta a la luz del día, colocada directamente ante la vista, el oído, el tacto, el aroma, en las paredes de una exposición”* (31). Obra total y salto mortal en la cuerda tensa.

Y pienso en el Che empuñando su fusil y en Vincent con su pincel amarillo (¡amarillador!) en la mano y ambos gestos se me antojan simétricos.

## Epílogo

-Ah, usted es la maestra. ¿Sabe usted que la e de sé no lleva acento en “ya se leer”? -señala un pizarrón- (32).

Le faltaba la tilde a ese “sé” que Guevara le señala a la maestra de la pequeña escuela boliviana de La Higuera donde estaba prisionero, poco antes de que lo asesinaran.

*“Pero hay que aprender a leer, del mismo modo que debe aprenderse a ver y aprender a vivir”* (33) le escribe Vincent a su hermano.

Aprender a leer, aprender a vivir, sin olvidar poner el acento. Porque de ponerlo depende la vida y porque *“por encima de todo, leemos contra la muerte”* (34).

“Yo sé leer”. Que cada cual ponga su particular acento. Pero que lo ponga. Que se atreva a poner ese pequeño signo sobre la e. A pesar del vértigo. Y a pesar de la soledad pues *“por razones obvias ya se sabe que los mejores están solos”* (35).-

## NOTAS

1. María Zambrano. *“Filosofía y Poesía”*. Fondo de Cultura Económica. México. 1996
2. Ludwig Wittgenstein *“Investigaciones filosóficas”*
3. Antonin Artaud. *“Van Gogh: el suicidado de la sociedad”*. Editorial Fundamentos. Madrid. 1975.
4. Vincent van Gogh. *“Cartas a Theo”*. Ediciones Paidós. Barcelona. 2004.
5. Vincent van Gogh. Ibidem.
6. Ricardo Piglia. *“El último lector”*. Editorial Anagrama. Barcelona. 2005.
7. Vincent van Gogh. Ibidem.
8. George Jackson. Epígrafe en: Antonin Artaud. *“Cartas a André Breton”*. Pequeña biblioteca Calamus Scriptoris. Barcelona. 1977.
9. Vincent van Gogh. Ibidem.
10. Ricardo Piglia. Ibidem.
11. Enrique Vila-Matas. *“Exploradores del abismo”*. Editorial anagrama. Barcelona. 2007.
12. Luis Antonio de Villena. *“La felicidad y el suicidio”*. Ediciones B. Barcelona. 2007.
13. De la canción de Pablo Milanés *“La vida no vale nada”*.
14. Carta del Che a su madre. En Ricardo Piglia. Ibidem.
15. Ricardo Piglia. Ibidem.
16. Vincent van Gogh. Ibidem.
17. Jorge Oteiza. *“Quousque Tandem”*. Editorial Auñamendi. San Sebastián. 1963.
18. Ricardo Piglia. Ibidem.
19. Ricardo Piglia. Ibidem.



## Ensayo

20. Ricardo Piglia. Ibidem.
21. Vincent van Gogh. Ibidem.
22. Vincent van Gogh. Ibidem.
23. Vincent van Gogh. Ibidem.
24. Manuel Penella. *“Van Gogh”*. Editorial Labor. Ediciones Castell. 1992
25. Vincent van Gogh. Ibidem.
26. Vincent van Gogh. Ibidem.
27. Ricardo Piglia. Ibidem.
28. André Breton; León Trotsky; Diego Rivera. *“Por un arte revolucionario e independiente”*. Editorial EL Viejo Topo. 1999.
29. André Breton. *“El amor loco”*. Alianza Editorial. Madrid. 2001.
30. Antonin Artaud. Ibidem.
31. Antonin Artaud. Ibidem.
32. Pablo Ignacio Taibo II. *“Ernesto Guevara, también conocido como el CHE”*. Editorial Planeta. Barcelona. 1996.
33. Vincent van Gogh. Ibidem.
34. Daniel Pennac. *“Como una novela”*. Editorial Anagrama. Barcelona. 1993.
35. Beñat Arginzoniz. *“Las voces de la nada”*. Editorial Cota Cero. Bilbao. 2002.



# TCHAPUCERÍAS

## INDETERMINACIÓN Y ERRORES DE BASE

Este texto es una chapuza (o no). Las siguientes ideas escritas aceleradamente van dirigidas a quienes se encuentren implicados en actividades de creatividad poética. Apunto a una serie de cosas que ocurren en estos procesos. Hablamos sobre un cierto espectro de formas de hacer las cosas cuando uno entra al trapo en la creación artística. Las conclusiones son débiles, soy consciente de ello, pero creo señalar implícitamente varias ideas que podrían ser útiles a la hora de entender y afrontar muchas de nuestras prácticas creativas, fundamentalmente, repito, en el terreno del Arte. Léase pues a modo de introducción a un hipotético manual de creatividad disfuncional.

De entre las habilidades que van determinando al ser humano del resto de animales (además de la más fundamental de todas, el lenguaje) hay una de sumo interés; la capacidad de manejar objetos, de tomarlos con las manos y transformarlos<sup>1</sup>. La imaginación y la creatividad van ajustándose a los recorridos que traza la mano. Las Culturas se distinguen (entre otras muchas cosas) por los diferentes conocimientos heredados de sus antecesores en estas habilidades conquistadas para construir y manejarse con útiles. Los útiles a la vez contribuyen a la modificación del entorno, ajustándolo a las necesidades y bajo las formas del deseo. La industria es el cúmulo ordenado de esas mañas o destrezas para hacer cosas con los objetos, para manipularlos mediante un conjunto de operaciones materiales o virtuales (matemáticas...). Estas se llevan a cabo para la obtención o para la transformación de objetos. La producción tiene un carácter social, es decir, estas destrezas, modos de hacer y organizarse en el hacer, y las relaciones entre quienes participan en la producción son de tipo social y no individual. Exactamente lo mismo que ocurre con el lenguaje. Esta disposición para servirse de objetos y producir, también se extiende al Arte, a la construcción de otras cosas que están más allá de los fines útiles pero repletas de *significación*. Desde el carácter mágico y simbólico hasta el puramente estético, los humanos fabricamos, además, obras sin más utilidad aparente que la de satisfacer un tipo de deseos de la intuición y la fantasía. Tanto las obras de Arte como las de la industria son el resultado de comportamientos e ideas heredadas. Ese carácter de herencia las hace definitorias de una Cultura determinada. Estas habilidades y procedimientos vienen con la historia de grupos de personas específicas. Por tanto junto con las formas de proceder a la hora de producir, junto con las prácticas heredadas miméticamente se heredan también ideas de lo que estas actividades son. Esto es a lo que apuntan de alguna manera expresiones como “hacer como dios manda”, “tener fundamento” o “saber hacer”. Se tienen ideas previas aprendidas de cómo se tiene que hacer algo para ser aceptado como *tal* cosa. Un puente, una igle-

## Ensayo

sia, una boda, una conferencia o unas Patatas a la riojana son cosas bien definidas y preconcebidas mediante ideas transmitidas. El puente, la boda, se hacen bien o se hacen mal. Lo mismo con las Patatas a la riojana.

Pero es como si esta idea de transmisión cultural no dejara margen para nuevas creaciones. Como si la herencia de la Tradición ahogara las posibilidades para nuevas formas de hacer y comportarse socialmente. El individuo lo tiene difícil para imprimir algo nuevo y forma suya propia de hacer. Y es que, de alguna manera, la fuerza de lo construido históricamente por el conjunto cultural se impone sobre el individuo penetrándole con la educación por los poros -y anulando en muy gran medida- su capacidad creativa de intervención. Imaginar lo nuevo es difícil, o mejor; es difícil sobrepasar el límite impuesto por el *saber hacer bien una cosa*. Es como si las nuevas imaginaciones formaran aún parte de “otro mundo”. Lograr que capilaricen hasta lo más común de la experiencia cultural (social) es casi equivalente a tener que esperar largo tiempo a la repentina eclosión de violentos sucesos que cambian de raíz el modo de vida de una sociedad, como ocurrió por ejemplo con la Revolución Industrial.

Parece entonces que el *hacer mal* una cosa (la incorrección), ese desajuste con los sólidos estándares transmitidos por la tradición implicara estar haciendo una otra cosa diferente a la *idea* prefijada. Hacer un puente (por seguir con el ejemplo) sin plataforma horizontal, parecer no ser un “puente” sino más bien *otra cosa*, algo tan mal hecho que ya ni se asocia con la idea previa. Este *idealismo pragmático*<sup>ii</sup> de la tradición encamina los comportamientos por caminos trazados. Estos caminos, no obstante, se parecen más a un sendero marcado vagamente con la insistencia del andar que a una limpia y clara calzada de suelo urbanizado.

Sin querer exaltar la individualidad y la originalidad de la *persona única*, me interesa pensar sobre cómo serían posibles creaciones de lo nuevo, exploración y descubrimiento de nuevos campos y maneras de hacer que de alguna manera despierten la atención y la imaginación de cada momento histórico hacia sus potencialidades dormidas. Aceptando el valor intrínseco a la Tradición, reconozco en ella lo aprendido en largos procesos de exploración, pruebas y necesidades. Pero también debemos entender como de suma importancia la necesidad de conocer cómo se pueden abrir nuevos caminos, cómo ensanchar los márgenes para replantear las formas y la expresión saliendo de posibles estancamientos conservadores. Lo *nuevo* no es un valor positivo en sí mismo, pero sabemos no vivir en el mejor de los mundos posibles y pienso que entre lo distinto de la novedad suelen aparecer los rasgos de un mundo mejor.

En la crítica al *idealismo pragmático*, parece que estamos buscando las anomalías, las inesperadas torceduras que de pronto aparecen en un panorama cultural determinado, excitando el clima y entrándolo en una especial agitación propia de los momentos de crisis. De pronto, alguien produce algo en claro desajuste con el es-

## Ensayo

tánder, algo para lo que en un primer momento no encontramos un nombre adecuado y nos agita. Ese primer momento sin nombre -suele ocurrir así muy a menudo- es en el que automáticamente decimos que la novedosa parida es un *tal* o *cual* (aquí el idealismo) mal hecho (aquí el pragmatismo); una chapucería. Me interesan estas formas de hacer mal las cosas que en castellano reciben el nombre de “chapuza”. Ese tipo de obra de poca monta o mal hecha, labor de poca importancia, tosquedad, imperfección en un artefacto u obra o más bien en su construcción.

Hay varios tipos generales de chapuza, varios conjuntos diferenciados por su extensión pero compartiendo nombre por la propiedad que las define. Hay chapuzas en ingeniería, en política o en Arte. Y todas ellas son, en el fondo, iguales en la (mal)forma, pero distintas en las consecuencias. Una chapuza ingenieril es sinónimo del desastre. En política sus consecuencias son normalmente sufridas por los más débiles. Pero en el terreno del Arte (que no estamos hablando de políticas culturales ni de museos chapuza sino de la *obra* y de su aparición) y de otras producciones poéticas, el asunto es bien distinto ya que sus consecuencias no se sufren como cuando pretendemos un fin claramente práctico. La obra de Arte es *inútil* en ese sentido, no sirve para nada funcionalmente definido (que no es que el Arte no tenga función alguna), y por eso precisamente el *bien hacer* y el *mal hacer* no pueden estar tan claramente implantados ni transmitidos. El Arte no cumple una función objetiva o no soluciona, al menos, problemas técnicos u operativos (que no es lo mismo que decir que el artista no tiene que estar solucionando problemas técnicos u operativos en su proceso creativo para llegar a los fines que se proponga en cada momento). Durante muchos años en las escuelas se enseñaba a *pintar bien*, a *esculpir bien* o a *escribir bien* poesía. Desde hace más de un siglo importantes sucesos en el mundo del Arte impiden pensar en esos términos. No estoy diciendo que haya dejado de existir buena poesía, o buena pintura. Sólo advierto del sinsentido de tratar de *enseñar a pintar bien*, por ejemplo.

Por esto, las consecuencias de la chapuza en el dominio de la creación poética en general son de carácter totalmente distinto al de otros ordenes de la acción humana. Inclumpir los preceptos de la Armonía y el Ritmo, o dislocar la Perspectiva en la representación pictórica nunca han sido sufridos como un desastre (aunque haya habido quienes lo considerasen el inicio de la decadencia de la Cultura). Cada una de estas deformaciones en el canon han abierto o contribuido a abrir nuevos caminos para la creación. No basta con que alguien *haga mal* para que algo se aprecie como un *nuevo giro* en el estilo. Pero cada una de estas anomalías es una expresión seminal de lo nuevo, la promesa de un posible camino para quien sepa atender.

Buscando intencionalmente esos nuevos caminos, el Arte moderno descubre el nuevo campo abierto de la *experimentalidad*. Con ese mismo deseo de producir agitaciones en lo sedimentado se empieza a funcionar experimentalmente. Esto es, probando y examinando prácticamente las propiedades de una cosa. Haciendo ope-

## Ensayo

raciones destinadas a descubrir o comprobar determinados fenómenos o principios. Sufrir y padecer, notar *lo que pasa*, observar en sí las formas y las posibilidades.

“[...] el espíritu humano lleva progresivamente al descubrimiento de sí mismo, crea, mediante el conocimiento del mundo exterior e interior, formas mejores de la existencia humana.”

W. Jaeger *PAIDEIA*, 1933

Este conocimiento de sí mismo, para ser pleno, requiere de un grado fuerte de libertad imaginadora. Es necesario que alcance el campo de la libertad por excelencia que es el poético, para poder decidir y diseñar esa existencia humana mejor. Como si de un laboratorio de pruebas se tratara, el artista abre las posibilidades para nuevas formas de comportamiento y que luego serán trasladadas al resto de niveles de la cultura y la acción en ese proyecto de mejora de la existencia.

Y se vive la libertad de la manera más plena y especial en el Arte. Se llega con ella a nuevos momentos o situaciones que nos enriquecen. El artista ejerce esa libertad como puede y con todos los medios a su disposición. Siempre tratando de descubrir *cómo puede más*. En ese intento recurre a todas las estrategias posibles, trata de dirigir *su asunto* (que es la obra) siempre más allá. La experimentación, el arte experimental, supone una de ellas, pero no la única. Se puede ser artista sin ser artista experimental. Aunque es difícil hoy (después de la historia que acarreamos en la memoria nuestra estética) no trabajar experimentalmente. Pues no es un requisito esencial de todo trabajo artístico, pero la experimentación es siempre en algún momento un proceder necesario. Y esto porque hemos entendido que no hay un estricto bien hacer Arte más allá del que cada cual sea capaz de ir descubriendo de manera asumida propiamente.

En esa búsqueda de cómo *poder ir más allá*, la chapuza, como ruptura con la regla del *deber* hacer para hacer bien, puede convertirse en otro recurso a nuestra disposición. Pues la chapuza abre las posibilidades y nos descubre nuevos caminos. Nos lleva más allá por el camino del accidente y de la ruptura de las reglas. Su *fallar* intrínseco, ese frustrarse, faltar o salir fallida una cosa (no respondiendo a lo que se esperaba de ella) supone ponernos en la situación crítica de tener que replantear el *problema estético* y sus posibles soluciones.

Equivocándonos, teniendo o tomando una cosa por otra, obrando en desacuerdo con la idea previa heredada abrimos un campo de indeterminación fértil para la creación poética.

La chapuza hace, en cierto sentido, el recorrido inverso al de las obras impuestas por el canon. En estas últimas la idea se pone y prefija de antemano el procedimiento. En aquella, la experiencia concreta y la situación puntual, van sugiriendo formas, ajustes y soluciones al problema. El chapucero convencido, es entonces, en lo que a esto respecta, antiidealista. En la chapuza estamos viviendo el momento

## Ensayo

en su *urgente immediatez*. En ella, no se llega a saber nunca bien qué es lo que se está haciendo (hasta que se hace). Se está en una interesante indeterminación entre una idea que se sabe, una situación material y concreta que se va imponiendo con toda la fuerza de un martillo que golpea un dedo, y la consciencia de una ignorancia que imposibilita llevar a cabo *el plan* ajustándose a la idea.

El *error* inherente al hacer chapucero viene con el idealismo del perfeccionista que juzga desde fuera del proceso en que está inmerso quien crea. Desde este idealismo categórico se juzga la obra como falta de seriedad e incluso aberrante. Pero queremos encontrar un hueco para entender y afirmar la chapuza como una actitud convencida de sí misma en la producción de nuevas formas. Los juicios de debilidad moral y la falta de seriedad no deberían tocar aquí, en esto, a quien se sabe capaz de superar sus inestabilidades mediante el trabajo continuado y el descubrimiento del camino propio sin complejos.

Pero el asunto que abordo ahora es problemático pues resulta paradójico que haya algo en la chapuza que es la negación de sus posibilidades, y es la *mala conciencia*, su inherente conciencia de desacato y culpa. Perdiendo el miedo y lanzándonos a la chapuza, ésta, deja de comportarse como tal y empieza a ser una cosa distinta. Corremos el peligro de que se nos diga que esto que defendemos no es ya una chapuza (por el simple hecho de defenderlo sin complejos), sino otra cosa distinta. Por eso cualquier intento como este de defenderla, entra en un crítico momento. Parece que, la chapuza, para ser tal necesitara ser consciente de su estar haciendo mal, pero al defenderla como un recurso creativo más, junto a la experimentación y otros, parece anular esa conciencia de culpa que requiere la definición.

Loty negarti, Octubre 2007, Donostia

[www.gabone.info](http://www.gabone.info)

**COPYLEFT; haz con este texto lo que libremente quieras pero manteniendo siempre esta misma nota copleft.**

### Notas

*i*Ahora sabemos de algunos primates superiores que se manejan con objetos e incluso transmiten a los más jóvenes la manera de hacerlo, no importa, hablo aquí de la suma de habilidades que nos diferencian y no de una en particular.

*ii*Acuña yo mismo este término para referirme a esa actitud o tendencia. Si se ha dicho anteriormente algo con estas palabras lo desconozco y de ser así no deben confundirse los términos y sus empleos típicos con la unión de ambos que yo hago ahora aquí. No digo “pragmatismo” en el sentido filosófico sino en el sentido más coloquial de “práctica” o “uso”.

# ENTREVISTA CON POTTOKO



*Le gusta que le llamen Pottoko. Es el responsable del comedor social ATERPE de Cáritas, situado en la parte vieja de San Sebastián. Su nombre real, José Antonio Lizarralde. Nos recibe cordial y abierto, atento y cariñoso como siempre. Pottoko forma parte de esas elegidas personas que mecen a su interlocutor en el discurso siendo capaz de transmitirle su energía y su entusiasmo arrolladores. Entusiasmo de quien cree en lo que hace y se compromete en cuerpo y alma.*

***-¿Podría describir, a grandes rasgos, qué es ATERPE?***

ATERPE comienza su andadura en enero de 1.990 como centro de baja exigencia para los más desfavorecidos, las personas “sin hogar”, los últimos de los últimos. Su objetivo es la acogida y acompañamiento a toda persona en estado de necesidad de cara a hacer un proceso personal para conseguir el mayor grado de autonomía o en su caso una reducción de daños. Esto irá en función de las capacidades, recursos, del deterioro que presente la persona...así como de los recursos que le ofrezca la sociedad.



### **Entrevista con Pottoko**

Deseamos que ATERPE sea un lugar de sólidos pilares estructurales para el colectivo sin hogar, una especie de manantial del que puedan beber sentimientos y estados emocionales que no conocen en otros lugares de carácter general y normalizado: pertenencia al grupo, igualdad entre pares, apoyo personal, respeto a la particularidad de sus vidas y sus creencias...ese conjunto de sensaciones que provienen del contacto con los otros y que van generando en cada persona tanto la formación de su propia imagen como la mirada con la que percibe su propia vida.

#### ***-¿Qué servicios ofrece?***

Ofrece los servicios de alimentación, duchas, ropero, lavandería, peluquería, enfermería, alojamiento y escucha. Estos servicios son llevados a cabo por voluntariado, personas muy organizadas, comprometidas y que cumplen eficazmente su tarea. Asimismo, durante el verano y Navidad participan Campos de Trabajo que relevan a los voluntarios habituales. Además del personal voluntario contamos con un equipo de personas contratadas para realizar los servicios de Acogida, Acompañamiento y Seguimiento personalizado.

#### ***-¿De cuántos voluntarios estaríamos hablando aproximadamente?***

Alrededor de unos 160.

#### ***-¿En serio? ¡¿160 voluntarios?!***

Sí, las personas contratadas son seis, cuatro a jornada completa y dos a jornada parcial. Y sí, contamos con 160 voluntarios, que atienden a los diferentes servicios que ofrece el centro (limpieza, ropero, enfermería, peluquería...). No hallo palabras suficientes para elogiar la labor de las personas que componen nuestro equipo de voluntarios, pues son ellos quienes mantienen y sustentan de forma impecable este servicio, derrochando con extrema generosidad no sólo eficacia, sensatez y profesionalidad, sino afecto, calor humano, solidaridad, optimismo y alegría. Afortunadamente, tanta grandeza se ve recompensada en sí -según ellos mismos relatan- con la experiencia de compartir vivencias con la gente de la calle, con ese lado oscuro de la sociedad y de nosotros mismos. Además hay algo que quiero recalcar: los voluntarios son parte del proyecto, no algo añadido, son parte sustancial de ATERPE, y su nivel de compromiso es total. En este sentido yo, como responsable, no hago distinciones en cuanto a personal contratado o voluntario, todos estamos en el mismo barco. Es más, si no fuera por la gran cantidad de voluntarios que tenemos este proyecto no podría salir adelante, así que son ellos, en gran



medida, quienes lo mantienen vivo.

***-¿Cuáles son los objetivos de ATERPE?***

Se pueden resumir en cuatro:

Partiendo del servicio de atención de necesidades básicas o primarias (alimentación, higiene, vestido y atención sanitaria, etc.) acoger y atender a cada miembro del colectivo sin hogar en toda la complejidad de su problema social y humano.

Fomentar la autoestima en cada persona que acude al centro, manteniendo y fortaleciendo sus aspectos positivos y favoreciendo el sentimiento de la propia dignidad para, a partir de ella, emprender el camino de recuperación y evolución personal.

Propiciar hábitos de convivencia y relación, tanto desde el establecimiento y respeto a normas definidas como desde el aprovechamiento de la comunicación entre iguales y el aprendizaje del empleo positivo del tiempo libre y el ocio.

Concienciar a la sociedad de los problemas que arrastra este colectivo, divulgando sus características, circunstancias y necesidades a través de documentos de toda índole, charlas, material didáctico y medios de comunicación en general.

***-A ATERPE llegan personas sin hogar, los llamados “sin techo”, con un cargado bagaje de abandono y fracaso***

Las personas sin hogar unen a su mayor o menor falta de recursos personales la carencia de referencias sociofamiliares positivas o de apoyo afectivo por parte de un grupo emocional sólido. Haber llegado hasta tal punto de pérdida socioafectiva es el resultado de toda una larga cadena de frustraciones y fracasos. En general, sus trayectorias vitales son una continua pérdida en el doble sentido del término, derrota y extravío: han perdido toda batalla, todo intento por llevar no ya una vida normalizada sino incluso la vida fronterizadamente marginal y controlada que para sí imaginaron. Entre tanto han ido abandonando en el camino familia, trabajo, vecinos, comunidad, atenciones primarias, objetos, recuerdos, lazos, amigos, amistades, estudios, así como ilusiones, apoyo afectivo, autoestima, juventud, oportunidades... En ese proceso ha habido intentos y esfuerzos verdaderos por parte de la persona afectada y por toda su red de relaciones para salir e incorporarse a su medio pero por motivos personales, familiares y socioculturales no pudo ser. Cada paso malogrado ha supuesto, además, un descenso de peldaño en la selectiva escala social. Si están en el presente como están y donde están es porque no quedan peldaños por bajar.

***-¿Y en cuanto a las causas?***

En ello intervienen complejos factores personales, familiares y socioculturales, sobre los que no podemos detenernos, pero hemos de recordar que los valores de la posmodernidad (competencia, rapidez, eficacia, poder, imagen...) repercuten negativamente en los individuos y en las clases más débiles, impidiéndoles una correcta socialización e integración que les arrastra a caer –sin recursos psicosociales ni sólidos puntos de apoyo- al otro lado del sistema, el de la exclusión social y la desintegración personal.

Este espaldarazo por parte del sistema va gestando lentamente en la persona desterrada todo un síndrome o cuadro polivalente de problemas psicosociales que se traducen finalmente en una aguda disfunción social, en una incapacidad para adaptarse a una vida normalizada, regulada, coherente, autónoma.

A su vez, las alteraciones de la personalidad y el comportamiento acarrearán unas condiciones de vida absolutamente deficitarias que –según nos muestran nuestros años de experiencia en este campo- tienden a convertirse con frecuencia en desórdenes y trastornos crónicos, irreversibles, irrecuperables.

***-Háganos un perfil del colectivo sin hogar***

Sus condiciones de vida son a todas luces deficitarias: poseen en general un bajo nivel de estudios y de ingresos, carecen tanto de ocupación laboral como de actividades de ocio y tiempo libre, su salud está quebrada y sus relaciones sociales son cualitativamente limitadas en tanto que se relacionan principalmente con personas de sus mismas características. Presentan en resumen pésimas condiciones para llevar a cabo una vida autónoma y satisfactoria. Desequilibrados emocional y psíquicamente, sin apoyos familiares o sociales sólidos, politoxicómanos, desarraigados, estigmatizados, sin capacidad económica, solos, enfermos...los integrantes del colectivo sin hogar han sido durante años objeto predilecto y fundamento de ese concepto tan confuso y resbaladizo de la integración o inserción social.

***-¿Nos podría aclarar un poco esto último que ha dicho acerca de lo confuso del término “inserción social”?***

Nuestra experiencia pone de manifiesto que los importantes deterioros psicosociales (desequilibrio emocional, ruptura familiar y social, politoxicomanía, falta de recursos personales, enfermedades físicas y psíquicas...) que padecen estas

### Entrevista con Pottoko

personas no permiten su recuperación o superación hasta los límites que una normalización social exigiría. Esta desestructuración personal, resultante de muchos años de recorrido vital negativo, es lo que hemos venido en llamar pobreza humana, indicando con ello la falta de recursos personales sobre los que poder asentar cualquier intento de integración social. Por lo general, la recuperación o normalización de estas personas resulta entonces –hay que decirlo honradamente– tremendamente difícil y limitada: sólo un número muy reducido de personas, aquellos que presentan un menor deterioro psicosocial, lazos familiares y/o una cierta red social, podrán plantearse como posible su recuperación o normalización. Pero para el resto del colectivo la integración social es una utopía.

Existe bajo la idea de “inserción social” un principio mucho más indirecto y velado que pocas veces se menciona y del que es necesario ser conscientes para establecer una eficaz línea de trabajo: se presupone, para comodidad del sistema social, que la inserción es una lejana meta, compacta, impertérrita, inamovible, que el sujeto inadaptado debe conquistar. El esfuerzo, el movimiento, la marcha, tiene por lo tanto un único sentido, una sólo dirección, un solo agente activo sobre el que recae toda responsabilidad y desvelo: el propio excluido. Mientras tanto el sistema queda liberado de culpa, disculpa y responsabilidad, de cualquier gesto hacia el encuentro, de toda obligación hacia la acogida o el cambio; así, su *status quo* no sólo se asienta y se solidifica sino que, apartados del camino los más débiles, el juego social tiene alas para hacerse día a día más complejo y sofisticado. En efecto, percibimos claramente que con el paso de los años se vuelven más exigentes y complicados los requisitos que una vida normalizada exige: la meta a la que teóricamente debería optar nuestro colectivo se distancia paulatinamente de su realidad. Con ello, la cumbre a la que teóricamente debería ascender nuestro colectivo se va alejando de él cada vez más y más.

***-Una de las piedras angulares de la integración ha sido siempre la inserción laboral ¿cuál es su opinión al respecto?***

Si a nuestras gentes les resulta difícil acceder y mantenerse en servicios de atención o ayuda social, diseñados expresamente para personas con problemas, imaginemos lo que puede ser el mundo laboral, diseñado expresamente para la producción y la rentabilidad. La pobre formación y la estigmatización social que conceden –por ejemplo– el paso por la cárcel o los anticuerpos del sida, son ya impedimentos para acceder a cualquier empleo, pero incluso si este acceso al mercado laboral tuviese lugar, no llegaría lejos: la empresa no puede permitir en su engranaje empleados de salud quebrada, que deban ausentarse con frecuencia, irregulares, y con –por ejemplo– temas judiciales pendientes o indicios de consu-

mos ilegales en su tiempo libre.

***-Cáritas ofrece como opción una serie de talleres ocupacionales...***

Sí, en este campo, como en muchos otros, encontramos que existen tan sólo talleres –es el caso de LAMORUS- o comunidades de carácter cerrado y creados específicamente para estos colectivos marginales, los cuales –aunque admitiendo su valor positivo y humano- se agotan en sí mismos y están condenados a perpetuarse como centros endogámicos cuyos miembros fracasan –algo tan frecuente en sus vidas- si tratan de abandonarlo para dar el salto al mundo laboral de libre mercado. Tal salto hacia la integración efectiva sólo podría darse si las empresas de libre mercado contaran con mecanismos de integración para dichas personas (permisividad de faltas y ausencias -justificadas-, exigencia laboral subordinada al desarrollo personal, generar red social, acompañamiento, control y apoyo psicoafectivo constantes...) algo que nos consta muy lejos de ser realidad.

***-Y frente a la “inserción social” ¿cuál sería su propuesta?***

Abandonando el concepto de inserción o integración, hemos propuesto en su lugar el concepto de promoción. Este concepto parece mucho más ajustado a la realidad de nuestro trabajo y a las particularidades de nuestro colectivo. Por de pronto, implica el abandono de una meta y objetivo genéricos. La inserción ha sido concebida tradicionalmente como un punto de superación al que debían converger todos aquellos que desearan abandonar una vida marginal. Frente a este proyecto categorico, la promoción establece cotas de desarrollo individualizados: cada persona deberá tratar de alcanzar su máximo grado de desarrollo y autonomía, dependiendo de sus propias capacidades, recursos, deseos, circunstancias... Algunos podrán entonces proponerse la inserción como objetivo personal y otros optarán por objetivos más modestos y acordes a la realidad.

Por nuestra parte, si nosotros hemos abandonado esta línea de acción integradora es porque confiamos y proponemos otra que se nos asemeja mucho más acorde al colectivo y que nos devuelve todo el entusiasmo y el optimismo que las acciones sociales exigen.

A pesar de las muchas mermas psicosociales que las personas sin hogar presentan, todas ellas conservan a nuestros ojos una dignidad que las ennoblece. Precisamente estas historias y vivencias que las han excluido del sistema les otorgan una integridad humana que es preciso respetar, aprovechar y fomentar en su propio favor, que -curiosamente- es también el nuestro.

### Entrevista con Pottoko

Decantamos entonces nuestra imagen al respecto y, por ir ciñéndonos al trabajo diario, establecemos que la primera noción que alimenta nuestra actuación es la aceptación de estas personas. Un principio tan básico y aparentemente tan elemental nos aleja nuevamente del concepto de la inserción, pues ésta exige una negativa del estado presente a favor de un estado futuro de carácter positivo. Nosotros, reconociendo en su justa medida los factores deficitarios que arrastra toda persona sin hogar, admitimos –sin prejuicios ni reproches- su diferencia e idiosincrasia y tratamos de construir gradualmente a partir de ellas.

Nuestra propuesta de promoción personal frente a la inserción nos coloca en el establecimiento de objetivos a cortísimo plazo; no sabremos establecerlo con exactitud, pues dependerá de cada caso particular, pero tal vez no excedan de las veinticuatro horas... o de los próximos veinticuatro minutos. Hemos dicho que estas personas no son capaces de realizar esfuerzos prolongados, así que resulta conveniente planificar sólo el día a día, el momento a momento estableciendo a cada instante el compromiso de que sea –al menos por parte de ATERPE- un instante de calidad humana, un momento satisfactorio.

***-Para acabar ¿podría hablarnos un poco de sus últimos proyectos: la “Sala de Noche” y “Eutsi”?***

La Sala de noche es un servicio de Cáritas que nació desde ATERPE para atender una necesidad detectada en el colectivo de la gente sin hogar. Se trataba básicamente de crear y ofrecer a ciertas personas un espacio de recogimiento y el acompañamiento en momentos puntuales de conflicto interno o desamparo ante la llegada de la noche. Esta línea de actuación recién señalada implica ya de entrada que es un servicio de circunstancias, dirigido sólo a un sector muy concreto y que se encuadra en un proyecto de promoción personal previo. No es, por lo tanto, un servicio abierto sino cerrado e intimista. Está básicamente dirigido a personas a quienes su personal trayectoria de consumo, su deterioro psicofísico, su debilidad endémica, así como también un sistema social excluyente en función de las capacidades, estructuras personales, tenencia material... han obligado a una ruptura con su entorno inmediato: desarraigadas de todo lazo social, incapaces de mantener cualquier relación interpersonal estable, viven en soledad.

Tampoco podemos olvidar a aquellos para los que esta falta de calidad de vida es incluso un camino sin retorno posible: son enfermos sociales crónicos, no tienen ya otra alternativa ni otra salida. Así este centro asume para ellos una función de cobertura, de contención y de protección, al mismo tiempo que detecta la exigencia de nuevas líneas de intervención.

Las personas sin hogar, por definición, viven literalmente en la calle. El hecho de que acudan a ATERPE les otorga una garantía mínima de subsistencia y cobijo. Encuentran aquí en definitiva, uno de los pocos lugares para la relación entre iguales, lo que les otorga un cierto sentimiento de pertenencia. Aquí viven una relación de respeto, de aceptación de su persona y de sus circunstancias; más allá de la pena y la lástima que provocan sus figuras perdedoras, la acogida desde la solidaridad profunda y tratamiento que les deparan este centro les permite tomar conciencia de su situación real. Muchos de ellos se limitan a este único encuentro como compromiso diario y personal en un mundo rutinario de marginalidad y vagabundeo. Otros, sin embargo, acuden a ATERPE como parte de un proyecto de mejora de calidad de vida que engloba otra serie de aspectos y de autoexigencias. Unos y otros afrontan la llegada de la noche de manera diferente. Para los primeros la noche significa simplemente el alargamiento del día, para los segundos es un momento de alta vulnerabilidad: la noche les produce miedo, no saben ni pueden enfrentarse a ella, existen ocultos peligros (agravamientos, soledad, enfrentamientos físicos, encuentros policiales...) que reclaman un tiempo y un lugar de protección. Cáritas no pudo pasar por alto este hecho: por ese motivo nació nuestra sala de noche.

A diferencia de un albergue, este lugar es un resguardo puntual, un refugio afectivo para la meditación y la renovación de energías positivas, un espacio para el encuentro, la relación, la motivación, la generación de ilusiones y confianzas donde se potencia la actitud de escucha y acogimiento, el acompañamiento en la soledad. La evidencia de que frente al acomodo físico se busca el acomodamiento espiritual queda reflejado en el hecho de que el centro no dispone de camas, sino de hamacas o tumbonas, apropiadas para la reflexión, el diálogo y el ensueño. No proponemos un espacio para dormir, proponemos un lugar para descansar, para proteger, para salvaguardar. Sólo de este modo podremos acceder a la reducción de nuevos daños y deterioros personales; sólo así podremos seguir sustentando sin quiebra el desarrollo de la autopromoción.

En cuanto a “Eutsi”, se trata de un proyecto novedoso de carácter finalista, es decir, que a los que acuden no se les pide o se les exige que entren en ningún proceso de promoción *a priori*. Se trata de los “marginados de la marginación” o “muertos sociales”. Los rotos entre los rotos. Evidentemente los objetivos a seguir con este grupo de personas debe ser muy básico: higiene, medicación, alimentación, vestido. Pero por encima y dando sentido a todo esto, está el ofrecerles un espacio humano donde poder encontrarse con *el otro*, y donde puedan interactuar, convivir, y ser atendidos como lo que son: seres humanos. No hay exigencias para



### Entrevista con Pottoko

los que acuden; cada hora tienen la posibilidad de beber un vaso de vino u otra cosa. Entretanto, en el espacio compartido, se trata de hacer cosas: charlar, leer la prensa, compartir vivencias, interactuar, en definitiva y salir de la invisibilidad a la que están sometidos. Del *no ser* marginal a la existencia de vida con los demás, de esto se trata. Lo único que se les pide es que vayan al médico una vez al mes y que sigan sus prescripciones: toma de medicamentos, etc. Por lo demás, sólo se pide su asistencia. Se les ofrece así un espacio humano, un lugar donde estar, y estar con otros, donde poder hablar y donde puedan ser escuchados, un espacio al que puedan pertenecer. -

## **LISTA DE TIENDAS DONDE PUEDES COMPRAR SOLILOQUÍO:::**

### **-Bilbao:**

- Anti-Liburudenda (C\ Dos de Mayo nº2 48003 BILBAO Telf.: 944 150 375)
- Gatazka gunea ( Ronda 12 - 48005 Bilbo - Bizkaia - Euskal Herria)

### **-Donostia:**

- Librería Lagun (C/ Urdaneta, 3 20006 San Sebastián Telf.943444320)
- Librería Hontza / Hontza Liburudenda  
Calle de Oquendo / Okendo Kalea, 4  
20004 San Sebastián / Donostia
- Elkar megadenda  
DONOSTIA-Fermin Calbeton, 21  
20003
- Fotocopistería Zorroaga  
Avda. Tolosa, 70 - Bajo  
(facultad de Filosofía)  
DONOSTIA-SAN SEBASTIAN 20018  
GUIPUZCOA
- Generación x  
Calle Prim  
Nº: 38  
C.P.: 28004.

### **-Vitoria-Gasteiz:**

- ZULOA LIBURUDENDA Correría 21, Vitoria / Gasteiz

# RELATA



## Haber estado ahí

Iker Pedrosa Ucero

Al finalizar el evento me aproximé a mis amigos que me esperaban encantados por el espectáculo que yo, el homenajeadado con el primer premio, había montado en el escenario. Como habían colocado una especie de trono para el ganador y a cada lado dos sillas claramente de baja estofa en comparación, me permití hacer algún que otro comentario jocoso, a la hora de agradecer el premio y esas cosas que se hacen, y que yo nunca hasta entonces había hecho presumiblemente por eso de la miel y los asnos y esas cosas.

- Bien, buenas tardes señoras y señores. Qué menos, primeramente, que agradecer al jurado su buen gusto. ¿Han visto qué trono han puesto? Bueno, está claro que lo han visto, he observado con cierto placer que no me han quitado ojo. El caso es que mi ego es ya lo bastante desmedido, créanme, me he sentido un tanto incómodo mirando desde esa altura a mis dos colegas de oficio (señalo al segundo y tercer premio, que se revuelven algo intranquilos y sonríen). También, confieso, me he sentido un tanto

## Relata

superior. Todavía no me han dado el premio en metálico, el que me sacará de la ruina esta noche y por la voracidad que veo en los ojos de mis amigos, que están allí, tal vez debiera pluralizar.

(Mientras paso estas impresiones y memorias (estoy en una plaza escribiéndolas en un cuaderno) una chica con acento creo que de Atenas, o puede que de Estocolmo - por más que es de suma importancia discriminar acentos, a una andaluza una vez le pregunté si acaso era italiana y en adelante me cogió tiña - se aproxima hasta mí, aunque yo eso no lo veo, que estaba embebido en lo mío, y me devuelve groseramente a la realidad ficticia con exquisita educación):

- Perdone (me trata de usted, eso me conmueve profundamente porque tenemos más o menos la misma edad: mientras la veo ahí, delante de mí y de pie, yo, recién arrancado de mis ensoñaciones, intento dulcificar un poco el gesto que rememoro, a medida que se sucede la interacción social, como primero torvo, luego de sorpresa, azoramiento después y firme pero empático para terminar), perdone ¿sabe dónde eh dónde está la estación de autobuses para Bilibao? Eh... ¿Bilbao?

Conoce el idioma. Por un momento me rompo el cerebro para intentar satisfacer su curiosidad (no he acabado de escribir esto, ahora mismo, y un ñú pasa al lado escupiendo grotesca y ruidosamente, como hoy llevo lentillas sé que no he de limpiarme la nuca, ustedes sabrán disculpar estas continuas digresiones, pero realmente creo que son necesarias para entorpecer la lectura). Me rompo el cerebro pero aun estoy muy lejos como para poder ubicarme y ubicarla a ella.

- Umh. - Chasqueo la lengua. La resaca y mi heiddegeriana – umbralesca lejanía me impiden, mientras chasqueo la lengua, considerar lo desagradable del sonido en cuestión. - Buf, pues ahora mismo no caigo. Umh... no, de veras, no te sé decir...

- Ah, bueno...

- ... Nop. Nada. No te sé decir. Lo siento.

- Gracias de todos modos. – Sonríe y yo me siento una lagartija.

- No hay de qué. – Un auténtico pedazo de escoria balbuceante.

Claro, este breve encuentro me deja en la cuneta. Ya no estoy ni cerca ni lejos. Dejo el cuaderno y el bolígrafo con intelectual virulencia encima del banco en el que escribo, e intento relajarme. Ah, joder, si te relajas más todavía los niños vendrán jovialmente a pincharte el globo ocular con un

## Relata

palo. Mucha gente, si lo anterior lo llego a escribir tal que: “Ah, joder, si te relajas más todavía los niños vendrán jovialmente a pincharte con un palo en el ojo”, estarían ahorita mismo chanceándose burdamente con inseguridad hetero y paedofilia proyectiva precoz... No, relajarme no es la solución. No hay ningún problema en realidad. Pero caigo en este momento en que sí sé dónde está la estación de autobuses y en que podría indicarla cómo llegar, con cívica dulzura. Así que me incorporo y miro alrededor a ver si todavía la localizo. Ya es tarde. Supongo que es ridículo un tío con mirada febril dando vueltas sobre su propio eje. Pero ya se ha ido. A saber en qué tugurio recalará, qué clase de tipejo la intentará confundir para deleznables y posiblemente lucrativos fines, si la señorita me ha preguntado a mi puede preguntarle a cualquiera, me gustaría haberla ayudado, vaya, ciertamente, además y encima, era guapa. Se me ha pasado el arroz en un tren de lejanías y el ticket de la cola para la charcutería es expendido por una vieja que lo vende caro de narices a grandes risotadas.

Hablar con la gente, en ocasiones, es un auténtico asco: se empeñan, luego, en contestarte. Pero ahora que soy el primer premio, sin dejar de ser un número, claro, y me dirijo al público desde un atrio, no tendré ese problema. Ni que decir tiene que tampoco habrá ruegos y preguntas.

- También he de agradecer a ustedes, estimado público, que den bríos a este tipo de eventos con su presencia, y a los que lo organizan por organizarlo. Un saludo, desde luego, a todos los participantes: para ganar antes hay que perder muchas veces. En mi caso, este es el primer certamen literario al que me presento. Pero perseveren. ¿Cómo? ¿He de bajarme ya de aquí? No crean ustedes que esto lo hago por amor al arte. Bien, si insisten me iré. ¿Y el cheque? ¿Luego? Señoras y señores, buenas tardes y hasta otra. (Tímida ovación).

Mi frenética lengua desertiza todo asomo de convención, y puede que llegue a arrepentirme de las cosas dichas y hechas (no, no es probable que tal suceda) pero la inconsciencia es el camino, tanto mejor si se cuenta con un buen bagaje de alguna que otra virtud, como la falta de memoria o cierto grado de desidia que quizá en idioma budista llamen desapego.

Sé que cuando termine este evento, y me haya gastado el premio con mis amigos, llegaré al que ahora es mi hogar y la veré. Quizá ni siquiera esté en casa, pero qué diablos, la estoy viendo siempre, a cada instante. Puede que entre al baño y me de una ducha de media hora, y después me quede

### Relata

empanado en medio de la niebla jugando a mirarme en el espejo. Y en el espejo... Ella está conmigo, a pesar de mi indiscutible juventud es triste, porque de algún modo no está del todo, y yo me digo y repito que sí, que está. En el fondo del espejo sólo puedo decir lindezas sobre mi cuerpo, lo bien que lo conozco me lo permite, me permite ser, y a veces incluso me gusta. Recuerdo que también decía lindezas, y las sigo diciendo, sobre el cuerpo de Charito, cuando me lo dejaba besar y cuando no, cuando se posaba en mi lengua su sexo a cuentagotas, que no era siempre ni muy a menudo, lo bueno se hace esperar, mi espejo es un amigo traicionero, pero tocándome me siento vivo y me reconozco, bello o no, me acepto y ubico, advierto mi existencia de caparazón henchido de sangre, no siempre aun así se pueden decir lindezas sobre el cuerpo de uno, no se lo cree del todo uno cuando mete la barriga y sonríe como nunca sabe sonreír a la gente, pero Charito me quería aunque no siempre se dejaba querer, y eso era más que suficiente por aquel entonces.

Pasan los años y sólo es necesario un milagro, cotidiano, para que se le reconozcan sus méritos a un milagro que no llega, porque el recién nacido espera y sigue esperando en algún limbo, se agita y patalea, llora y pregunta sin que se le llene la boca de líquido amniótico porque todavía ni siquiera está concebido y ni siquiera se concibe su posibilidad de existencia, no ha llegado todavía su momento y ya está sin defensas, escribir sobre un recién nacido, sobre mi hijo o mi hija que no acaba de miccionar sobre París en volandas, es como besar un saco de boxeo, como acuchillar de desprecio el tiempo dado sobre la tierra, aunque esta última comparación no la entiendo muy bien. A Charito no le hacía gracia la idea de tener un niño por aquel entonces, aunque yo la he visto con niños y sería una buena madre, se ve que le gustan y ella a ellos, siempre suelen gustar los niños ajenos, a no ser que te dediques a cuidarlos.

Lo cierto es que no me resigné. Intenté retomar el hilo de la narración tras la partida de la forastera, pero no pude escribir ni una palabra más. Volví a dejar el bolígrafo, esta vez con cinematográfica virulencia, me levanté y corrí. No sabía si llevaba el rumbo correcto, pero quizá me guió un rastro de hormonas que mi cerebro reptiliano olisquease con avidez, porque a los pocos minutos distinguí su silueta no demasiado lejos. La chica que, supongo, seguía buscando su estación para ir a Bilbao a continuar su vida, se volvió bruscamente al oír mi jadeo a su espalda que no, lamentablemente, en su espalda:



### **Relata**

- Oyes, arf, arf, espera... Soy el de antes, ¿te acuerdas? Ya sé dónde está la estación, está aquí cerca, te acompañaré si quieres.
- No, eh... gracias, umh... no es necesario. Gracias.-



# Un hombre en el balcón

Rubén Ávila

Desde aquí veo a un hombre asomado al balcón. Mira a no sé dónde con las manos apoyadas en la barandilla. Es probable que al cabo de unos minutos una voz desde dentro de la casa le conmine a volver o que se retire simplemente por aburrimiento o sueño, pero puede suceder también, que en lugar de volver a la casa decida tirarse balcón abajo. El resultado de esta última acción parece del todo evidente. Y si esto sucede, ¿qué habría hecho yo para evitarlo? Me quedo contemplándole cómo mira al abismo sin intentar avisarle, sin recordarle todas las cosas buenas por las que merece la pena seguir viviendo o todas las cosas malas por las que no merece la pena morir. No hago absolutamente nada. Claro, es un absurdo pensar que todo aquél que esté asomado por la ventana vaya a suicidarse. De hecho, he visto a cientos de personas asomadas y nunca nadie se ha llegado a tirar. No sé si su intención era la de saltar al vacío y en el último momento se arrepintieron o simplemente que pasé de largo antes de que su cuerpo saliese despedido y se estampasen sus sesos contra el suelo. Sea como fuere, en mi vida he visto a nadie suicidándose de esa forma. Aunque soy consciente de que hay un porcentaje de individuos que usan ese método para acabar con su vida. Es cierto, lo sé, y en este mismo instante soy consciente, totalmente consciente de ello. Mientras miro al hombre asomado al balcón, mientras escribo estas líneas y miro al hombre asomado al balcón, soy consciente de ello. Él podría formar parte de ese porcentaje que decide saltar. Que incluso aunque antes de asomarse no pensara hacerlo, incluso aunque solamente quisiera salir a tomar el aire o a fumarse un cigarrillo, en ese momento, con el viento dándole en la cara, se diera cuenta de algo que nunca antes había pensado. Se diera cuenta de la carta sin abrir que tiene en la mesilla de noche, desde hace dos meses, los mismos que ella lleva sin aparecer. Aunque de eso ya se ha tenido que dar cuenta y por eso está ahí, si antes no lo sabía, ahora sí, ahora ya lo sabe. Se engañaba al pensar que no la quería, que podría vivir sin ella. Para qué abrir la carta si ya conoce los reproches que llenarán sus líneas, mejor dejarlo todo. Y mientras él piensa todo eso, yo sigo mirándolo, callado, sin poder decirle nada. Sólo juego a adivinar qué piensa, pero es más que un juego, por eso tengo el teléfono en la mano. Esperando. Al cabo de unos minutos, una vez más, como habrá hecho muchas veces antes, vuelve a entrar por la puerta por la que le vi salir. Desde donde estoy no logro distinguir si es la cocina, el baño o su habitación. Eso da lo mismo,

### Relata

lo importante es que no se ha tirado. Y tengo ganas de decir que lo importante es que se ha salvado. Aunque nunca haya estado en peligro, o por lo menos no lo haya estado mientras estaba asomado al balcón. Pero yo me siento culpable. Al fin y al cabo no he hecho nada para evitar que se tirase aunque ni tan siquiera lo pensase hacer. Entonces, se ha salvado a pesar de mí, de mi pasividad. De mí por no haberle gritado ¡no te tires! Seguro que eso hubiera bastado para que arrepentido se volviese, sin tan siquiera mirarme, dentro de la casa. Sin embargo ha entrado sin mi ayuda, algo que no hubiera podido decir si su elección fuera la de tirarse. Mi silencio le hubiera acompañado durante la caída.-



**FRAGMENTOPOLHIRI 2007**  
**[HTTP://WWW.GATZA.ORG](http://www.gatza.org)**  
**[gatza@gatza.org](mailto:gatza@gatza.org)**

**si quieres estar al tanto de nuestras actividades entra en la web y apúntate en la lista de correo**

## SOLILOQUIO

La revista no es más que un método para desarrollar una red de personas que se muevan intercambiando reflexiones, impresiones y juicios en torno al mundo en el que estamos inmersas las personas de hoy, aquí. Ese mundo es un mundo local y pequeño pero que participa de una globalidad problemática y agitada que también forma parte de nosotras. Generar un número de esta revista es poner en marcha el lenguaje, en la conversación, en la charla, en la discusión polémica, o en el simple contraste de pareceres. Luego se trata de ir trayendo al terreno de la escritura esa vida oral. Así vamos apilando, como en pliegues que se superponen y misteriosa y sorprendentemente van entrelazándose poniéndonos en los morros nuevos paisajes para la vuelta a esa conversación oral, viva, fugaz. Ampliemos la red. Estamos interesadas en recibir escritos que nos muevan y nos ayuden a pensar un poco más allá de lo aparente.

Revista Impresa en Gestingraf